JOURNAL ASIATIQUE



DIXIÈME SÉRIE

TOME VI

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, HALÉVY, HOUDAS, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME VI



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCV

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1905.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 15 JUIN 1905.

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Senart, *vice-président;* Basmadjian, Barth, P. Bourdais, Bouvat, Cabaton, l'abbé J.-B. Chabot, de Charencey, E. Combe, Dr P. Cordier, Dussaud, Rubens Duval, Farjenel, Finot, Fossey, Gaudefroy-Demombynes, Halévy, V. Henry, Cl. Huart, Houdas, l'abbé Labourt, E. Leroux, Sylvain Lévi, Isidore Lévy, Ismaël Hamet, Macler, Manceaux-Demiau, Meillet, Pelliot, Revillout, Tamamchef, Thureau-Dangin, R. Weil, Zeitlin, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance générale du 16 juin 1904. La rédaction en est adoptée.

M. Rubens Duval lit le rapport de la Commission des censeurs. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds et aux censeurs.

Sur la proposition de M. Barbier de Meynard, la Société accorde une subvention de 500 francs par volume pendant trois ans à l'*Encyclopédie musulmane*, qui doit être rédigée par une commission internationale d'orientalistes.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Gompel (Robert), élève à l'École des langues orientales, demeurant à Paris, 3, quai Voltaire; présenté par MM. Houdas et Sylvain Lévi;

Lacôte (Félix), professeur au lycée de Montluçon, présenté par MM. Sylvain Lévi et Finot.

M. Chavannes présente de la part de M. Basset le *Recueil de Mémoires et de Textes publié en l'honneur du XIVe Congrès des Orientalistes par les Professeurs de l'École supérieure des Lettres et des Médersas*. M. Chavannes fait un court rapport sur le congrès d'Alger auquel il a été délégué par la Société.

M. Barbier de Meynard fait approuver par la Société une liste de 29 savants étrangers qui recevront le titre de *membre associé*.

M. Pelliot signale les documents les plus intéressants parmi ceux qui constituent le *Recueil des édits de la dynastie mongole de Chine;* il indique l'importance de quelques-uns d'entre eux pour l'histoire des sectes bouddhiques, du mahométisme et du christianisme.

M. Isidore Lévy fait une communication sur *la date de l'établissement des Édomites en Séʿir*. Il montre que l'événement est postérieur à la mention des Ḥorites dans les monuments datés de la XIIe dynastie et dans le *Voyage de Sinahit* (1800-1750 environ), et que la notice d'un papyrus Anastasi sur les Šósu d'Aduma (fin du XIIIe siècle) fournit le *terminus ad quem*. Il y a de fortes raisons de croire que l'immigration a coïncidé avec la soi-disant conquête de l'Égypte par les Hyksôs.

La séance est levée à 5 heures.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1904.

Messieurs,

Pour l'année 1904, nous n'avons pas de notables différences à vous signaler avec les comptes de l'exercice précédent. Il y a une légère augmentation sur les recettes du fonds de réserve qui s'enrichit chaque année; en 1904, il s'est accru de 20 obligations Lyon-Fusion et de 20 obligations Nord. Mais, sur d'autres articles, les recettes présentent une diminution. Par suite d'un retard dans le recouvrement des cotisations, 131 cotisations seulement ont été reçues au lieu de 151 payées l'année précédente. Les abonnements au *Journal* et la vente des publications de la Société ont aussi produit un chiffre inférieur. C'est de ce côté qu'il faut s'attendre à des fluctuations qui n'atteignent pas la situation financière de notre Société.

Les dépenses ordinaires se sont élevées au chiffre normal de 12,819 fr. 15. Les recettes ordinaires ont formé un total de 23,253 fr. 66 et ont laissé un excédent analogue à celui des années précédentes et qui dépasse 10,000 francs.

Les fonds en compte courant à la Société générale étaient au 31 décembre 1903 de 16,754 fr. 11; à la fin de 1904, ils n'étaient plus que de 9,518 fr. 82. La diminution provient de l'acquisition des valeurs mentionnées ci-dessus, lesquelles ont coûté 18,168 fr. 80 et ont absorbé une partie de ces fonds. Il n'a été rien payé pour des publications orientales, en dehors du *Journal asiatique*.

Vous constaterez avec plaisir, Messieurs, que la situation financière de la Société continue à être très satisfaisante grâce à la vigilante administration de la Commission des fonds.

R. Duval. O. Houdas.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1904.

Messieurs,

Cette année nos dépenses sont à peu près les mêmes que l'année dernière, 12,819 fr. 15 contre 12,859 fr. 60. Mais nos recettes ont beaucoup diminué; les cotisations ne sont pas si bien rentrées qu'en 1903, nous n'avons reçu que 131 cotisations au lieu de 151. Les cotisations à vie et celles arriérées n'ont donné que 820 francs contre 1,570 francs. Les abonnements au *Journal* et la vente des publications de la Société n'ont donné que 2,921 fr. 15 contre 3,394 fr. 65. Nous avons donc sur ce chapitre une diminution de 1,823 fr. 50.

Les revenus de nos fonds placés se sont trouvés augmentés des coupons du second semestre des 20 obligations du chemin de fer du Nord et des 20 obligations du chemin de fer de Lyon qui ont éte achetées en juillet 1904 pour la somme de 18,168 fr. 80.

Nos recettes totales ont ete de 23,253 fr. 66 et l'encaisse à la Société générale au 31 décembre dernier (1904) se montait à 9,518 fr. 82.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire, pour le recouvrement des cotisations	475f 00c	1,237f 95c
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	342 50	
Port de lettres et de paquets reçus	127 45	
Frais de bureau du libraire	73 00	
Dépenses diverses soldées par le libraire	220 00	
Honoraires du sous-bibliothécaire	900 00	3,235 70
Honoraires du sous-bibliothécaire adjoint	1,200 00	
Service et étrennes	250 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	141 75	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	417 00	
Réorganisation de la bibliothèque	143 00	
Contribution mobilière et taxes municipales	98 52	
Contribution des portes et fenêtres	17 48	
Assurance	67 95	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1903	7,668 00	8,268 00
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		77 50
Total des dépenses de 1904		12,819 15
Achat de 20 obligations Lyon-fusion (3 p. 0/0)		18,168 80
Achat de 20 obligations Nord		
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1904		9,518 82
Ensemble		40,506 77

L'ANNÉE 1904.

RECETTES.

131 cotisations de 1904	3,930f 00c	
14 cotisations arriérées	420 00	
1 cotisation à vie	400 00	7,671f 15c
120 abonnements au *Journal asiatique*	2,400 00	
Vente des publications de la Société	521 15	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
Legs Sanguinetti (en rente 3 p. o/o)	300 00	
2° 20 obligations de l'Est (3 p. o/o)	269 76	
20 obligations de l'Est (nouveau) [3 p. o/o]	288 00	
3° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o)	864 00	
4° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. o/o) ancien	781 83	
40 obligations — — nouveau	539 40	
20 obligations — — — 2e semestre	134 90	
5° 60 obligations de l'Ouest	864 00	
6° 20 obligations Nord 2e semestre	134 68	
7° 80 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. o/o)	1,106 65	
8° 9 obligations communales 1880	120 53	
9° 30 obligations Est-Algérien (3 p. o/o) [nomin.]	432 00	10,382 51
8 — — [au port.]	108 00	
10° 50 obligations Méchéria	675 40	
11° 7 obligations de la Cie des Wagons-Lits	140 00	
12° 1 obligation des Messageries maritimes	15 96	
13° 3 obligations Omnium russe (4 p. o/o)	60 00	
14° 77 obligations du Crédit foncier égyptien (3 1/2 p. o/o)	1,347 50	
15° 2 actions du Crédit foncier hongrois	52 00	
16° 16 obligations de la Compagnie du gaz et eaux de Tunis. 1er semestre	148 00	
15 obligations de la Compagnie du gaz et eaux de Tunis. 2e semestre	138 75	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	61 15	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	5,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale (pour 1902) en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*	3,000 00	
Total des recettes de 1903		23,253 66
Remboursement d'une obligation de la Cie du gaz et eaux de Tunis		499 00
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1902)		16,754 11
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1904		40,506 77

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR LES AUTEURS :

Wilhelm JAHN, *Uber die kosmogonischen Grundanschauungen im Mānava-Dharma-Sāstram.* — Leipzig, 1903; in-8°.

E. von ZAMBAUR, *Contribution à la numismatique orientale.* Avec une planche (extrait). — Vienne, 1905; in-8°.

Max VAN BERCHEM, *L'Épigraphie musulmane en Algérie. Étude sur le « Corpus »* (extrait). — Alger, 1905; in-8°.

Dîwân de Aḫṭal, reproduction photolithographique du manuscrit de Bagdad, avec préface et variantes par le P. A. SALHANI, S. J. — Beyrouth, 1905; gr. in-8°.

E. WILHELM, *Perser* (extrait). — Berlin, s. d.; in-8°.

G. W. SCHMIDT, *Grundzüge einer Lautlehre der Khasi-Sprache* (extrait). — München, 1904; in-4°.

— *Grundzüge einer Lautlehre der Mon-Khmer-Sprachen* (extrait). — Wien, 1905; in-4°.

Eusèbe VASSEL, *La Littérature populaire des Israélites tunisiens.* Fasc. 1er. — Paris, 1905; in-8°.

Frantz HEGER, *Alte Metalltrommeln aus Südost-Asien.* — Leipzig, 1902; 2 vol. gr. in-4°.

PAR LES ÉDITEURS :

Ernest PIRIOU, *L'Inde contemporaine et le mouvement national.* — Paris, 1905; in-18.

Revue critique, 39e année, nos 20-21-22-23. — Paris, 1905; in-8°.

Polybiblion, partie littéraire, LXI, 5; partie technique, XXI, 5. — Paris, 1905; in-8°.

Bessarione, fasc. 83. — Roma, 1905; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Philologie, IX, 2. — Frankfurt a. M., 1905; in-8°.

G. U. POPE, *A Handbook of the ordinary Dialect of the Tamil language*, Part III, 7th edition. — Oxford, 1905; in-8°.

The Metaphysical Magazine, XVIII, 1 — New York, 1905; in-8°.

Le Turc, journal politique, scientifique et littéraire, n°s 80-84. — Le Caire, 1905; in-fol.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE :

Analecta Bollandiana, XXIV, 2. — Bruxelles, 1905; in-8°.

Journal des Savants, mai 1905. — Paris, 1905, in-4°.

Bibliothèque de l'École des hautes études : Sciences historiques et philologiques, 139e fascicule (2e partie). A. MEILLET, *Études sur l'étymologie et le vocabulaire du vieux-slave* (2e partie). — Paris, 1905; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Revue africaine, n°s 256-257. — Alger, 1905; in-8°.

The Geographical Journal, XXV, 6. — London, 1905; in-8°.

Actes de la Société philologique, t. XXX. — Paris, 1905; in-8°.

L'Année linguistique, t. I et II. — Paris, 1902-1904; in-16.

Bulletin de littérature ecclésiastique, avril-mai 1905. — Paris, 1905; in-8°.

La Géographie, XI, 5. — Paris, 1905; in-8°.

Reale Accademia dei Lincei. *Atti*, serie quinta, I, 7-8. — *Rendiconti*, serie quinta, XIII, 9-12. — Roma, 1904, in-4° et in-8°.

PAR LE XIVe CONGRÈS DES ORIENTALISTES :

Recueil de mémoires et textes publié en l'honneur du XIVe Congrès des orientalistes par les professeurs de l'École supérieure des lettres et des médersas. — Alger, 1905; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE :

ABOULKACEM EL-LEYTH SAMARKANDI, *La Samarkandya*, petit traité de rhétorique arabe. Traduction et notes par Abderrezzak Lacheref. — Alger, 1905; pet. in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 53. — Firenze, 1905; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

The Indian Antiquary, March-April, 1905. — Bombay, 1905; in-4°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH À BEYROUTH :

Al-Machriq, 8e année, nos 10-11. — Beyrouth, 1905; in-8°.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 15 JUIN 1905.

PRÉSIDENT.

M. BARBIER DE MEYNARD.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. SENART.
MASPERO.

SECRÉTAIRE.

M. CHAVANNES.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. J. HALÉVY.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior DE VOGÜÉ.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. L. BOUVAT.

COMMISSION DES FONDS.

MM. CLERMONT-GANNEAU.
SPECHT.
Clément HUART.

CENSEURS.

MM. Rubens DUVAL.
HOUDAS.

COMMISSION DU JOURNAL.

MM. Barbier de Meynard, E. Senart, Maspero, Chavannes, *membres de droit;* — R. Duval, Oppert, Houdas, A. Barth, Sylvain Lévi, *membres élus.*

MEMBRES DU CONSEIL ÉLUS POUR TROIS ANS.

MM. V. Henry.
L. Finot.
Moïse Schwab.
J. Vinson.
Guimet.
J.-B. Chabot.
Rubens Duval.
Decourdemanche.

Élus en 1905.

de Charencey.
Aymonier.
A. Barth.
H. Derenbourg.
Sylvain Lévi.
Clément Huart.
Carra de Vaux.
Foucher.

Élus en 1904.

Oppert.
J. Halévy.
Michel Bréal.
Ph. Berger.
Houdas.
Cordier.
Vissière.
Perruchon.

Élus en 1903.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

À LA DATE DU 30 JUIN 1905.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES.

MM. ALLAOUA BEN YAHIA, interprète judiciaire, à Inkermann (département d'Oran).

ALLOTTE DE LA FUŸE, colonel du génie en retraite, rue d'Anjou, 2, à Versailles.

ALRIC (A.), consul de France, à Scutari d'Albanie (Turquie).

ANDREWS (J. B.), Reform Club, Pall Mall, à Londres.

ARAKELIAN (Hambartzoum), membre de la Société impériale de géographie, à Tiflis (Russie).

ASSIER DE POMPIGNAN, lieutenant de vaisseau, rue de Rennes, 75, à Paris (VIe).

* AYMONIER (E.), directeur de l'École coloniale, avenue de l'Observatoire, 2, à Paris (VIe).

MM. Baillet (J.), rue d'Illiers, 35, à Orléans (Loiret).

Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie).

Barré de Lancy, ministre plénipotentiaire, rue Caumartin, 32, à Paris (ixe).

Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue Garancière, 10, à Paris (vie).

Barthélemy (le marquis de), explorateur, rue Pierre-Charron, 51, à Paris (viiie).

Basmadjian (J. Karapet), directeur de la Revue arménienne *Banaser*, boulevard Rochechouart, 112, à Paris (xviiie).

Basset (René), directeur de l'École des lettres, rue Denfert-Rochereau, 20, villa Louise, à Alger.

Beauvais (Jean-Joseph), vice-consul de France, à Ho-K'eou (Chine).

Bel (Alfred), directeur de la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Bénédite (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris (ve).

* Berchem (Max van), château de Crans, près Genève (Suisse).

Berger (Philippe), membre de l'Institut, sénateur, professeur au Collège de France, quai Voltaire, 3, à Paris (viie).

Mlle Berthet (Marie), rue Boileau, 75, à Paris (xvie).

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan (Italie).
Bibliothèque de l'Université, à Utrecht (Hollande).
Bibliothèque ducale, à Gotha (Allemagne).
Bibliothèque universitaire, à Alger.

MM. Blochet, rue du Pré-aux-Clercs, 18, à Paris (VIIe).

Blonay (Godefroy de), château de Grandson (Vaud), Suisse.

* Bœll (Paul), publiciste, rue Servandoni, 11, à Paris (VIe).

* Boissier (Alfred), Le Rivage, à Chambésy, près Genève (Suisse).

Bonaparte (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris (XVIe).

Bonet (Jean), professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Neuilly, 33, à Neuilly (Seine).

Bourdais (l'abbé), rue de Bellechasse, 44, à Paris (VIIe).

* Bourquin (Dr A.), à Denver (Colorado) [États-Unis].

Bouvat (Lucien), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de Seine, 63, à Paris (VIe).

Boyer (A.-M.), rue des Saints-Pères, 56, à Paris (VIIe).

Bracco (Charles), explorateur en Orient, Szechuen Road, 8, à Shanghaï (Chine).

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 87, à Paris (V^e).

MM. BRÖNNLE (Dr. P.), 73, Burdett Avenue, Westcliff on Sea (Angleterre).

BUDGE (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

*BURGESS (James), Seton Place, 22, à Édimbourg (Écosse).

Mme A. BUTENSCHŒN, Martenstorp, Kopparberg (Suède).

MM. CABATON (Antoine), membre de l'École française d'archéologie de l'Extrême-Orient à Hanoï, rue Malebranche, 13, à Paris (ve).

CADIÈRE (Le R. P.), missionnaire, à Quang-Tri (Annam).

CALASSANTI-MOTYLINSKI (DE), interprète militaire de 1re classe hors cadre, professeur à la chaire d'arabe, directeur de la Médersa, à Constantine (Algérie).

CASANOVA (Paul), directeur adjoint de l'Institut français d'archéologie orientale, au Caire.

CASTRIES (le comte Henry DE), rue Vaneau, 20, à Paris (VIIe).

*CHABOT (Mgr Alphonse), curé de Pithiviers (Loiret).

*CHABOT (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris (ve).

CHARENCEY (le comte DE), rue de l'Université, 72, à Paris (VIIe).

CHAUVIN (Victor), professeur d'arabe à l'Université de Liège (Belgique).

MM. *Chavannes (Emmanuel-Édouard), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue des Écoles, 1, à Fontenay-aux-Roses (Seine).

Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

*Cillière (Alph.), consul général de France, à Constantinople.

Claparède (René), au Petit-Saconnex, près Genève (Suisse).

Clermont-Ganneau, membre de l'Institut, premier secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris (xvie).

Cohen Solal, professeur d'arabe au Lycée, à Oran (Algérie).

Colin (Gabriel), professeur d'arabe au Lycée, à Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, place de l'Université, 8, à Louvain (Belgique).

Collège français de Zi-Ka-Weï, par Shanghaï (Chine).

Combe (Etienne), élève de l'École pratique des hautes études, rue Casimir-Delavigne, 3, à Paris (ive).

Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, 54, à Paris (xvie).

Cordier (Dr Palmyr), médecin-major de 2e classe au 23e régiment d'infanterie coloniale, rue de l'Abbé-de-l'Épée, 4, à Paris (v^e).

MM. Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges (Belgique).

Cour (Auguste), professeur à la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Courant (Maurice), interprète au Ministère des affaires étrangères, maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, à Écully (Rhône).

* Croizier (le marquis de), à Bayonne (Basses-Pyrénées).

* Danon (Abraham), directeur du Séminaire israélite, à Constantinople.

* Darricarrère (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

* Davies (T. Witton), B. A. Ph. D., professeur de langues sémitiques, University College, à Bangor (North Wales).

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Condorcet, 53, à Paris (ix[e]).

* Delphin (G.), à Alger.

Deny (Jean), élève interprète, attaché au Consulat général, à Beyrouth (Syrie).

* Derenbourg (Hartwig), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Henri-Martin, 30, à Paris (xvi[e]).

* Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères (Var).

Donner, professeur de sanscrit et de philo-

logie comparée à l'Université, Norra Kogen, 12, à Helsingfors (Finlande).

MM. Doutté (Edmond), professeur aux Écoles supérieures d'Alger, boulevard Bru, à Mustapha Supérieur.

Dukas (Jules), rue de la Paix, 10, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise).

Dumon (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris (viie).

* Durighello (Joseph-Ange), rue de Richelieu, 31, à Paris (i^er^).

Duroiselle (C.), professeur de pâli, High School, à Rangoon (Birmanie).

* Dussaud (René), avenue Malakoff, 133, à Paris (xvie).

Duval (Rubens), professeur au Collège de France, rue de Sontay, 11, à Paris (xvie).

* Fargues (F.), Grande-Rue, 36, à Enghien-les-Bains (Seine-et-Oise).

Farjenel (F.), attaché au Ministère des finances, rue Régis, 6, à Paris (vi^e^).

Faure-Biguet (le général), avenue Victor-Hugo, 128, à Valence (Drôme).

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Fell (Winand), professeur à l'Académie, Sternstrasse, 2*a*, Munster (Prusse).

Ferrand (Gabriel), consul de France, à Stuttgart (Wurtemberg).

Ferrieu (Théodore), commissaire de la ma-

rine, à bord du *Redoutable*, à Saïgon (Indo-Chine).

MM.*FINOT (Louis), ancien directeur de l'École française d'archéologie de l'Extrême-Orient, directeur adjoint à l'École des hautes études, rue Poussin, 11, à Paris (XVIe).

FOSSEY (Ch.), docteur ès lettres, avenue de l'Observatoire, 1, à Paris (VIe).

FOUCHER (A.), directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

*GANTIN (J.), ingénieur, répétiteur libre à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris (VIIIe).

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, secrétaire de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (VIIe).

GAUTHIER (Léon), chargé du cours de philosophie musulmane à l'École des lettres, rue Naudot, 4, à Mustapha (Alger).

*GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, route de Chêne, 88, à Genève.

*GOMPEL (Robert), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, quai Voltaire, 3, à Paris (VIIe).

GRAFFIN (Mgr), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris (VIe).

GREENUP (Rev. A. W.), The principal's Lodge, St John's Hall, Highbury, N., à Londres.

MM. GRENARD (F.), vice-consul de France, à Erzeroum (Turquie d'Asie).

GRIMAULT (Paul), château du Verger, par Seiches (Maine-et-Loire).

GUÉRINOT (A.), docteur ès lettres, correcteur à l'Imprimerie nationale, quai des Célestins, 30, à Paris (IVe).

* GUIEYSSE (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue Dante, 2, à Paris (V^e^).

GUIGUES (le Dr P.), professeur à la Faculté française de médecine, à Beyrouth (Syrie).

* GUIMET (Émile), au Musée Guimet, place d'Iéna, 3, à Paris (XVIe).

* GÜNZBURG (Baron David DE), 1re ligne, n° 4, à Saint-Pétersbourg.

GUY (Arthur), vice-consul, drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

* HALÉVY (J.), professeur à l'École des hautes études, rue Aumaire, 26, à Paris (IIIe).

HALPHEN (Jules), avenue Victor-Hugo, 73, à Paris (XVIe).

HAMEL (G.), ingénieur, à Astillero, province de Santander (Espagne).

HAMET (Ismaël), officier interprète principal à l'état-major de l'armée, rue Bartholdi, 8, à Paris (XVe).

* HAMY (le D^r^), membre de l'Institut, conser-

vateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris (v^e^).

MM. * HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, Pouchkarskaya, 47, à Saint-Pétersbourg.

HEBBELYNCK (Mgr Adolphe), recteur de l'Université, à Louvain (Belgique).

HENRY (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Houdon, 95, à Sceaux (Seine).

* HÉRIOT-BUNOUST (l'abbé Louis), à Rome.

HÉROLD (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris (XVIe).

* HILGENFELD (Dr. Heinrich), professeur à l'Université, Fürstengraben, 7, à Iéna (Saxe-Weimar).

HOUDAS, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris (XVIIe).

HUART (Clément), secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Madame, 43, à Paris (VIe).

HUBER (Édouard), membre de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

HUBERT (Henry), agrégé d'histoire, rue Claude-Bernard, 74, à Paris (v^e^).

HYVERNAT (l'abbé), professeur à l'Université catholique, à Washington.

*INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, au Caire.

MM. JEANNIER (A.), vice-consul de France, à Mogador (Maroc).

*KEMAL ALI, secrétaire d'ambassade, à Benha (Égypte).
KÉRAVAL (le Dr), médecin en chef à l'Asile de Ville-Évrard, avenue Ledru-Rollin, 95, au Perreux (Seine).
KOKOVSOFF (Paul DE), professeur d'hébreu à l'Université impériale, à Saint-Pétersbourg.
KOULIKOVSKI (D.), professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov (Russie).
KOURI, consul de France, à Harrar (Abyssinie).

*LABOURT (l'abbé Jérôme), rue Notre-Dame-des-Champs, 22, à Paris (VIe).
LACÔTE (Félix), professeur au Lycée, rue Lakanal, à Montluçon (Allier).
LA JONQUIÈRE (Lunet DE), chef de bataillon au 3e régiment de tirailleurs tonkinois, à la Tenaille, par Saint-Genis de Saintonge (Charente-Inférieure).
LAMBERT (Mayer), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, avenue Trudaine, 27, à Paris (IXe).
*LANDBERG (Carlo, comte DE), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

MM. Langdon (Stephen), élève de l'École des hautes études, rue d'Assas, 76, à Paris (vi[e]).

Lavallée (Alfred), chef de service du câble, à Dakar (Sénégal).

La Vallée-Poussin (Gaston de), professeur à l'Université, à Gand (Belgique).

Leclerc (René), professeur à Médéa (département d'Alger).

Leclère (Adhémar), résident de France au Cambodge, à Kratié (Cambodge).

Lecomte (Georges), interprète-chancelier au Consulat de France, à Tien-tsin (Chine).

Ledoulx (Alphonse), deuxième drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Leduc (Henri), consul de France à Yün nan fou (Chine).

Lefèvre-Pontalis (Pierre), secrétaire d'ambassade, rue Montalivet, 3, à Paris (viii[e]).

* Leriche (Louis), vice-consul de France, à Rabat (Maroc).

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris (vi[e]).

* Lestrange (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence (Italie).

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris (vi[e]).

Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v[e]).

Lévy (Isidore), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, boulevard Émile-Augier, 20, à Paris (xvi[e]).

MM. Loisy (l'abbé), boulevard Verd-Saint-Julien, 31, à Bellevue (Seine-et-Oise).

Lorgeou (Édouard), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Notre-Dame-des-Champs, 76, à Paris (vi^e^).

Macler (Frédéric), attaché à la Bibliothèque nationale, rue Réaumur, 39, à Paris (iiie).

Madrolle (C.), explorateur, rue de Sablonville, 52, à Neuilly (Seine).

Maigret, gérant du Consulat de France, à Casabianca (Maroc).

* Makhanoff, professeur au Séminaire religieux, à Kazan (Russie).

Manceaux-Demiau, capitaine au 4e de ligne, à Auxerre (Yonne).

Marçais (W.), directeur de la Médersa, à Alger.

Marchand (G.), chargé de l'agence consulaire de France, à Larache (Maroc).

* Margoliouth (David-Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford (Angleterre).

Martin (l'abbé François), professeur à l'Université catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vi^e^).

* Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris (xive).

MM. Mauss (Marcel), agrégé de philosophie, rue Saint-Jacques, 31, à Paris (v^e^).

Mehren (le D^r^), professeur de langues orientales, à Fredensborg, près Copenhague.

Meillet (Antoine), agrégé de grammaire, directeur adjoint à l'École des hautes études, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris (vi^e^).

Mlle Menant (Delphine), rue Stanislas, 6, à Paris (vi^e^).

MM. Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine (Algérie).

Mersier (Albert), avocat à la Cour d'appel, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue d'Aumale, 19, à Paris (ixe).

Merx (A.), professeur de langues orientales, Bunsenstrasse, 1, à Heidelberg (Bade).

*Mocatta (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, à Londres.

Mohammed ben Braham, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (département de Constantine).

Mondon-Vidailhet, chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Villiers, 20, à Paris (xviie).

Moret (Alexandre), maître de conférences à l'École des hautes études, avenue de Wagram, 114, à Paris (xviie).

*Nau (l'abbé), docteur ès sciences mathéma-

tiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (VIe).

New York public Library, à New-York.

MM. Nicolas (A.-L.-M.), premier interprète de la légation de France, à Téhéran.

* Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris (XVIe).

* Ostrorog (le comte Léon), conseiller légiste au Ministère de l'agriculture, des mines et forêts, à Constantinople.

* Ottavi (Paul), consul de France, à Zanzibar.

Parisot (Jean), à Plombières-les-Bains (Vosges).

* Pelliot (Paul), professeur de chinois à l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

Pereira (Estèves), major du génie, Rua das Damas, 4, à Lisbonne.

Pereira (J. M. Marquès), chef de section au Ministère de la Marine, à Lisbonne.

* Perruchon (Jules), élève diplômé de l'École des hautes études, avenue Duquesne, 40, à Paris (VIIe).

Pfungst (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein (Prusse).

* Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg (Hollande).

MM. *Pinart (Alphonse), à Paris.

Pognon, consul général, en mission scientifique, au Consulat de France, à Alep (Turquie d'Asie).

Pontus (Raoul), capitaine d'artillerie, adjoint d'état-major, avenue d'Auderghem, 36, à Bruxelles.

Popescu-Ciocanel (Gheorghe), Judeful, Jalómita, Gara Mărculesti (Roumanie).

Popper (William), 260 West, 93d Street, à New-York.

Prætorius (Frantz), Freiimfelderstrasse, 6, à Halle (Prusse).

* Prym (le professeur E.), Coblenzerstrasse, 39, à Bonn (Prusse).

Rapson (E. J.), attaché au British Museum, à Londres.

Rat (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon (Var).

Ravaisse (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Exelmans, 126, à Paris (xvie).

Regnaud (Paul), professeur de sanscrit à la Faculté des lettres de Lyon, chemin de Saint-Irénée, 22, à Sainte-Foix (Rhône).

* Regnier (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris (vie).

Reinach (Lucien de), avenue Victor-Hugo, 178, à Paris (xvie).

MM. Rettel (Stanislas de), drogman-chancelier du consulat de France, à Tauris (Perse).

Reuter (Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors, Boulevardsgaten à Helsingfors (Finlande).

* Revillout (E.), conservateur au Musée du Louvre, rue du Bac, 128, à Paris (viie).

Ribier (le Dr Frédéric), médecin de la Société de construction du chemin de fer indochinois, à Hai Duong (Tonkin).

* Rimbaud, rue de l'Ermitage, 16, à Versailles.

* Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris (ve).

Rouse (W. H. D.), Christ's College, à Cambridge (Angleterre).

Rouvier (le Dr Jules), professeur à l'École de plein exercice de médecine, à Alger.

Sabbathier, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris (ve).

Sainson (Camille), vice-consul de France, à Mong-tze, *via* Hanoï (Tonkin).

Salmon (Georges), chargé de mission au Maroc, à Tanger.

* Saussure (L. de), lieutenant de vaisseau, à La Baule (Loire inférieure).

Schahtachtinsky (Mohammed), rue Classique, 8, à Tiflis (Russie).

Schmidt (Valdemar), professeur à l'Université,

Musées royaux, Frederiksholm Canal, 12, à Copenhague.

MM. SCHWAB (M.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, rue de Provence, 29, à Paris (IXe).

SENART (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris (VIIIe).

*SIMONSEN, grand rabbin, Skindergade, 28, à Copenhague.

SI SAÏD BOULIFA, professeur à l'École normale primaire, à la Bouzaréa, près Alger.

SOULIÉ (Georges), élève-interprète au Consulat général de France, à Shanghaï (Chine).

SPECHT (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris (VIIIe).

SPIRO (Jean), professeur à l'Université de Lausanne, à Vufflens-la-Ville (Suisse).

STEIN (Dr M. Aurel), Inspector general of Education and Archæological Survey, N. W. Frontier Province and Baluchistan, à Peshawar (Inde Britannique).

STREHLY, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris (VIe).

STUMME (Dr. Hans), professeur à l'Université, Südstrasse, 115, à Leipzig (Saxe).

TAMAMCHEF, ancien directeur de la Banque de Tiflis, boulevard Saint-Michel, 117, à Paris (VIe).

THATCHER (G. W.), professeur au Mansfield College, Oxford (Angleterre).

MM. Theillet, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

Thureau-Dangin (F.), élève de l'École des hautes études, rue Barbet-de-Jouy, 26, à Paris (VIIe).

Touhami ben Larbi, interprète de 1re classe près la justice de paix, à Oran (Algérie).

Tournier, lieutenant-colonel, résident supérieur au Laos, rue de Saint-Pétersbourg, 8, à Paris (VIIIe).

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Vaux (Baron Carra de), rue de la Trémoille, 6, à Paris (VIIIe).

Vernes (Maurice), directeur adjoint à l'École des hautes études, rue Boissonade, 3, à Paris (XIVe).

Vilbert (Marcel), secrétaire général à la direction des phares ottomans, à Constantinople.

Vinson (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de l'Université, 58, à Paris (VIIe).

Virolleaud (Ch.), chargé d'un cours d'assyriologie à l'Université de Lyon, quai de la Guillotière, 31, à Lyon (Rhône).

Vissière (Arnold), consul de France, secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue du Ranelagh, 44, à Paris (XVIe).

MM. Vogüé (le marquis Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris (viie).

*Weil (Raymond), capitaine du génie, à Paris.

Wilhelm (Dr. Eugen), professeur à l'Université, Wagnergasse, 11, Iéna (Saxe-Weimar).

*Wyse (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon (Var).

Yanni (G.), à Tripoli de Syrie.

Zayât (Habib), à la Banque impériale ottomane, à Damas (Syrie).

Zeitlin (Maurice), rabbin, diplômé de l'École des hautes études, place des Vosges, 19, à Paris (ive).

*Zographos (S. Exc. Christaki Efendi), avenue Hoche, 22, à Paris (viiie).

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

ADMIS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DANS SA SÉANCE DU 15 JUIN 1905.

MM. Aston (W. G.), D. Lit., Bluff, Beer (East Devon) [Angleterre].

Bushell (Dr. S. W.), Shirley, Harold Road, Upper Norwood, à Londres.

Chamberlain (Basil H.), professeur à l'Université, Tokio.

Codera (Francisco), membre de l'Académie royale d'histoire, professeur honoraire à l'Université, Madrid.

Delitzsch (Dr Friedrich), professeur à l'Université de Berlin, Knesebeckstrasse, 30, Charlottenburg (Prusse).

Erman (Dr Adolf), professeur à l'Université de Berlin, Streglitz, Friedrichstrasse, 10/11, Berlin.

Goeje (de), Interpres Legati Warnerii, professeur à l'Université, Vliet, 15, Leide (Hollande).

Goldziher (Dr Ignaz), professeur à l'Université, Holló-utcza, 4, Budapest, VII.

Golenischef (W. S.), au Musée de l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg.

Grierson (George A.), C. I. E., Rathfarnam, Camberley (Surrey) [Angleterre].

MM. Griffith (F. Ll.), professeur à l'Université, 12, Norham Road, Oxford.

Groot (de), professeur à l'Université de Leide (Hollande).

Guidi (Ignazio), professeur à l'Université, 24, Botteghe oscure, Rome.

Hirth (Dr Friedrich), professeur à la Columbia University, 501 West 113th, New-York.

Hultzsch (Dr E.), professeur à l'Université, Ludwig Wuchererstrasse, 78, Halle (Prusse).

Kern (Hendrik), professeur à l'Université, Leide (Hollande).

Lanman (Charles Rockwell), professeur à l'Université Harvard, 9, Farrar Street, Cambridge (États-Unis).

Naville (Édouard), correspondant de l'Institut, Malaguy près Genève (Suisse).

Nöldeke (Dr Theodor), professeur à l'Université, Kalbgasse, 16, Strasbourg (Alsace).

Oldenbourg (Serge d'), professeur à l'Université, Saint-Pétersbourg.

Pinches (Theophilus Goldrige), conservateur au British Museum, 38, Bloomfield Road, Maida Hill, Londres.

Pischel (Dr Richard), professeur à l'Université de Berlin, Joachim Friedrichstrasse, 47, Halensee (Prusse).

Radloff (Dr W.), conseiller d'État, membre de l'Académie impériale des Sciences, à Saint-Pétersbourg.

MM. Reinisch (Dr S. L.), professeur à l'Université, Feldgasse, 3, Vienne, VIII.

Rhys Davids (T. W.), professeur à l'Université de Londres.

Sachau (Dr Ed.), directeur du Séminaire des Langues orientales, Wormser Strasse, 12, Berlin W.

Schiaparelli (Ernesto), directeur du R. Museo di antichità, à Turin.

Wellhausen (Dr J.), professeur à l'Université, Weberstrasse, 18a, Gœttingen (Prusse).

Wiedemann (Dr Alfred), professeur à l'Université, Königstrasse, 32, Bonn (Prusse).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES

LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie de Lisbonne.

Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

Société impériale russe d'archéologie, à Saint-Pétersbourg.

Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 22, Albemarle Street, Londres.

Royal Asiatic Society of Bengal, Park Street, 57, à Calcutta (Inde Britannique).

Deutsche morgenländische Gesellschaft, Wilhelmstrasse, 36/37, à Halle (Prusse).

American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).

Società Asiatica Italiana, à Florence (Italie).

Royal Asiatic Society of Japan, à Tokio.

Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Town Hall, à Bombay (Inde Britannique).

China Branch of the Royal Asiatic Society, à Shanghaï (Chine).

Asiatic Society, à Seoul (Corée).

The Archæological Survey Department of India, à Simla (Inde Britannique).

The Peking Oriental Society, à Pékin.

Société des Études juives, rue Saint-Georges, 17, à Paris (IXe).

Société des Bollandistes, rue des Ursulines, 14, à Bruxelles.

Harper's University (American Journal of Semitic languages and literatures), à Chicago (États-Unis).

Archæological Institute of America, 38, Quincy Street, Cambridge (États-Unis).

Reale Accademia dei Lincei, à Rome.

John Hopkins University, à Baltimore (États-Unis).

Société finno-ougrienne, à Helsingfors (Finlande).

Société de géographie de Paris, boulevard Saint-Germain, 184 (vie).

Société de géographie de Genève.

Royal Geographical Society, 1 Savile Row, Burlington Gardens, à Londres.

Société des arts et sciences de Batavia (Indes Néerlandaises).

Société historique algérienne, à Alger.

Deutsche Gesellschaft für Natur- und Vœlkerkunde Ostasiens, à Tokio.

Société de philologie, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vie).

Provincial Museum, à Lukhnow (Inde Britannique).

The Japan Society, 20, Hannover Square, à Londres.

Indian Antiquary, à Bombay (Inde Britannique).

Polybiblion, rue Saint-Simon, 5, à Paris (viie).

Société de linguistique, à la Sorbonne, à Paris (ve).

Le Musée Guimet, place d'Iéna, 1, à Paris (xvie).

École française d'Athènes.

Literary Society, Pantheon's Road, à Madras (Inde Britannique).

UNIVERSITÉ ROYALE, à Upsal (Suède).

INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE.

INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, au Caire.

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC, à Tanger.

ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT, à Hanoï (Tonkin).

INSTITUT ÉGYPTIEN, au Caire.

SEMINAR FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN, Dorotheenstrasse, 6, à Berlin.

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE, à Beyrouth (Syrie).

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

AMERICAN JOURNAL OF ARCHÆOLOGY, à Princeton (États-Unis).

REVUE BIBLIQUE, au Couvent de Saint-Étienne, à Jérusalem (Syrie).

BESSARIONE (Mgr Niccoló Marini, directeur), piazza San Pantaleo, 3, à Rome.

LE SPHINX (M. le professeur Ernst Andersson, directeur), à Upsal (Suède).

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE, rue de Grenelle, 110, à Paris (VIIe).

ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, rue de Lille, 2, à Paris (VIIe).

SÉMINAIRE DES MISSIONS ÉTRANGÈRES, rue du Bac, 128, à Paris (VIIe).

SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE, à Paris (VIe).

BIBLIOTHÈQUE DU MINISTÈRE DE LA GUERRE, boulevard Saint-Germain, 231, à Paris (VIIe).

BIBLIOTHÈQUE DU CHAPITRE MÉTROPOLITAIN, à l'église Notre-Dame, à Paris (IVe).

Bibliothèque de l'Arsenal, rue de Sully, 1, à Paris (IVe).

Bibliothèque Sainte-Geneviève, place du Panthéon, à Paris (Ve).

Bibliothèque Mazarine, quai Conti, 23, à Paris (VIe).

Bibliothèque de l'Université, à la Sorbonne, à Paris (Ve).

Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 2, à Paris (Ve).

Bibliothèque du Collège de France, place des Écoles, à Paris (Ve).

École normale supérieure, rue d'Ulm, 45, à Paris (Ve)

Bibliothèque nationale, rue de Richelieu, 58, à Paris (IIe).

Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9, à Paris (Ve).

Faculté de droit, place du Panthéon, à Paris (Ve).

Parlement de Québec (Canada).

Les bibliothèques d'Aix (en Provence), — de Moulins, — de Rennes, — d'Annecy, — de Laon, — de Périgueux, — de Saint-Malo, — des Bénédictins de Solesmes, — de Toulouse, — de Beauvais, — de Chambéry, — de Nice, — de Reims, — de Rouen, — de l'Île de la Réunion, — de Strasbourg, — de Bourges, — de Tours, — de Metz, — de Nancy, — de Nantes, — de Narbonne, — d'Orléans, — de Pau, — d'Arras, — universitaire de Lyon, — de Marseille, — de Montpellier (Faculté de médecine et Bibliothèque publique), — de Montauban, — de Valenciennes, — de Versailles, — de Cler-

MONT-FERRAND, — DE CONSTANTINE, — DE DIJON, — DE GRENOBLE, — DU HAVRE, — DE LILLE, — DE DOUAI, — D'AURILLAC, — DE BESANÇON, — DE BORDEAUX (Bibliothèque publique et Université), — DE POITIERS, — DE CAEN, — DE CARCASSONNE, — DE CARPENTRAS, — D'AJACCIO, — D'AMIENS, — D'ANGERS, — DE TROYES, — D'AVIGNON, — DE CHARTRES, — D'ALGER, — D'AVRANCHES.

IV

LISTE DES OUVRAGES
PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.
Chaque année .... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. *Paris*, 1825, in-8° .... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) .... 7 fr 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) .... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches .... 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8° .... 7 fr. 50

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8° . . . . 4 fr. 50

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche . . . . . 12 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8° . . . . 9 fr

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8° . . . . 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8° . . . . 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4° . . . . 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, texte sanscrit traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8° . . . . 20 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery, membre de l'Institut, et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume . . . . 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8° . . . . 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut (les

trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille, membre de l'Institut). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque volume........ 7 fr. 50

LE LIVRE DE L'AVERTISSEMENT (*Kitâb et-tenbîh*), de Maçoudi, traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. 1897............................ 7 fr. 50

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil. Nouvelle édition (1901)........ 6 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart, membre de l'Institut. 3 forts volumes in-8°. Chaque volume............................... 25 fr.

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter, professeur au Collège de France. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°.. 20 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis...... 30 fr.

Publication encouragée par la Société asiatique :

LES MÉMOIRES HISTORIQUES DE SE-MA TS'IEN, traduits du chinois et annotés par Édouard Chavannes, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

Tome Ier, in-8°............................ 16 fr.
Tome II, in-8°............................ 20 fr.
Tome III, première partie, in-8°............ 10 fr.
Tome III, deuxième partie, in-8°............ 16 fr.
Tome IV, in-8°............................ 20 fr.
Tome V, in-8°............................ 20 fr.

Nota. Les Membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique*.

LES NOMS ARABES DANS SÉRAPION
« LIBER DE SIMPLICI MEDICINA ».

ESSAI DE RESTITUTION ET D'IDENTIFICATION DE NOMS ARABES DE MÉDICAMENTS USITÉS AU MOYEN ÂGE,

PAR

LE DR PIERRE GUIGUES,
PROFESSEUR À LA FACULTÉ FRANÇAISE DE MÉDECINE ET DE PHARMACIE
DE BEYROUTH (SYRIE),
MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS.

313. KAUROCH, curcuma, *kourkoum* كُرْكُم. — Curcuma longa L., on croyait autrefois à l'existence de deux variétés de Curcuma, le C. rond et le C. long, qui ne sont que le rhizome central et les rhizomes latéraux allongés de la même plante. Il contient une forte quantité d'huile volatile. On le cultive en grand dans l'Inde non seulement pour la préparation de la poudre de *Curry*, si employée dans les

[1] Voir le numéro de mai-juin 1905, p. 473-546.

IMPRIMERIE NATIONALE.

pays chauds, mais surtout pour la préparation de ces cuirs rouges ou fauves si recherchés en Orient, et qu'on prépare en grand à Damas.

314. Kefe alliemar, concombre sauvage, *qiṣṣa al-himâr* قثّاء الحمار. — Littéralement «concombre d'ânes»; Ecballium Elaterium Rich, contient un purgatif violent, l'élatérine.

315. Keiri, giroflée, *khyry* خيري. — Cheiranthus Cheiri L., à fleurs jaunes; on peut aussi rapporter à ce même nom les Matthiola très voisines, M. livida DC et M. incana R. Br. Elle porte encore le nom de منثور *manṣoûr*.

316. Kersenne, orobe, *karsanna* كرسنّة. — Voir le n° 261.

317. Kerua, ricin, *kharoua'* خروع. — Ricinus communis L.

318. Kilulem, lycium, *khoûlân* خولان. — Voir le n° 205.

319. Kist, kichk, *kichk* كشك. — *Kichk* signifie «tisane d'orge et orge préparé». Au Liban, le kichk est un aliment courant qui se prépare de la façon suivante : on prend du برغل *bourghoul*, gruau de blé, qu'on commence par laisser gonfler légèrement dans un peu d'eau, puis on lui mélange un peu plus de son poids de *laban*, vulgairement *lében* (لبن; voir le n° 334), et, après deux à trois jours de contact,

délai nécessaire pour que le lében devienne acide, on fait sécher au soleil et on broie le tout entre les mains, par frottement; la poudre grossière obtenue se conserve pendant un an et plus. Le lében est du lait caillé à l'aide d'un ferment spécial.

320. KITIRA, gomme adragante, *kasyra* كثير. — Gomme fournie par Astragalus gummifer LAB. et autres, arbustes épineux de Syrie et d'Asie Mineure.

321. KITRAN, goudron, *qitrân* قطران. — Ce nom s'appliquait spécialement à la térébenthine du cèdre; de nos jours c'est le nom du goudron de pin. Sous le nom de *qoûtrany* on emploie en menuiserie un bois fauve, très résineux, fourni par le cèdre et venant de Caramanie. — Voir le n° 470.

322. KODHAB, luzerne, *qadb* قضب. — Luzerne fraîche. — Voir le n° 18.

323. KONDER, encens, *koundour* كُندُر. — Gomme-résine fournie par divers Boswelia qui habitent les parties chaudes de l'Afrique orientale et la côte sud de l'Arabie, B. Carterii BIRDWOOD, B. serrata ROXBG. Il porte encore le nom de لُبَان *loubân*, d'où le nom « oliban ».

324. KULB, lithospermum, *qoulb* قُلب. — Lithospermum officinale L. (?).

325. KULKAS, colocase, *qoulqâs* قُلقاس. — Arum Colocasia L. et Nymphæa Nelumbo L., dont la racine

portait aussi le nom de « colocase ». La première, déjà cultivée en Syrie en 1600 av. J.-C., fut confondue avec le Lotus rose, N. Nelumbo, et avec le bachnîn, N. Lotus, et N. cærulea L. J'ai isolé de l'A. Colocasia une saponine et un alcaloïde volatil (*Bull. sc. pharmac.*, août 1904; mars, mai 1905).

326. Kullot, gland, *balloût* بَلُّوط. — Gland du chêne, Quercus Robur L.; l'arbre est شَجَرة البَلُّوط *chajara al-balloût* « l'arbre aux glands ».

327. Kuman, grenade, *roummân* رُمَّان. — Punica Granatum L ; on en cultive deux variétés, à fruits doux et aigres. Les fleurs du grenadier sauvage ou « balaustes » portaient le nom de *joullanâr*. — Voir le n° 293.

328. Kura, courge, *koûsa* كوسى. — Voir le n° 58.

329. Kusbor, coriandre, *kouzbara* كزبرة. — Coriandrum sativum L.

330. Labame alfahay, chair de vipère, *lahm al-af'a* لحم الافعى. — Vipera Aspis dont la chair entrait dans la composition de la thériaque, et qui n'en disparut qu'à notre époque.

331. Lafri, spathe de palmier, *koufra* كُفرى. — Phœnix dactylifera L.

332. Lasahaten, nascaphthon. — Νάσκαφθον de Dioscoride, qui est inconnu; Sérapion lui donne

aussi le nom de *nabach* ce qui est une erreur, le nabaq étant le fruit du Zizyphus Lotus Lam. (n° 427), à moins que *nabach* ne soit une altération de *bounk* بُنك ou racine de أُم غَيلان *oum ghaïlân*, Acacia vera Wild., qu'on a rapproché du nascaphtion de Dioscoride.

333. Leblel, liseron, *lablâb* لبلاب. — Convolvulus arvensis L., ou C. farinosus L.; il porte encore le nom de حَبل المَسَاكين *habl al-masâkyn* « corde des pauvres », et celui de لبلاب الصَّغير *lablâb aç-çaghyr*. En Syrie, le lablâb est un grand haricot, à belles fleurs violettes, Dolichos Lablab L., cultivé comme plante ornementale.

334. Leben, lait, *laban* لَبَن. — Le lait porte plutôt le nom de حَليب *halyb*, et le nom de *laban* لَبن désigne une sorte de lait caillé qu'on prépare avec un ferment spécial non encore isolé, et qui agit à la façon de la présure. Pour préparer le laban on prend du lait chaud (il faut qu'il soit assez chaud pour qu'on ne puisse pas y tenir le doigt plus de trente secondes) et on y délaye un peu du laban de la veille ou *roubb* رُبّ, puis on maintient au chaud. Au bout de peu de temps le lait forme une masse homogène à consistance de gelée. Dans cette préparation rien ne peut remplacer le roubb, et mes recherches pour en connaître la source première ont été vaines.

335. Lengibel, gingembre, *zanjabyl* زنجبيل. — Zingiber officinale Roscoe; le rhizome de cette amomacée, employé de toute antiquité dans l'Inde, fut connu des Grecs et des Romains. La culture en fut introduite en Amérique au xvi[e] siècle. Le gingembre renferme une huile essentielle aromatique et une résine à saveur brûlante; on en prépare une confiture très estimée dans les pays chauds. L'aunée (n° 280) porte le nom de *zanjabyl balady*. Abd-Allatif faisait du rhizome de Lotus rose le gingembre d'Égypte. — Voir le n° 325.

336. Ler, myrrhe, *mourr* مرّ. — Voir le n° 384.

337. Leuz, noix, *jaouz* جوز. — Junglans regia L.

338. Leuz alkei, noix émétique, *jaouz al-qaï* جوز القي. — On identifie souvent la noix vomique des anciens avec la nôtre, Strychnos Nux vomica L.; c'est une erreur que j'ai faite aussi. La noix vomique se donnait à la dose de 1 à 2 drachmes, soit 3 à 6 grammes, ce qui correspond à 3 et 6 centigrammes de strychnine, dose mortelle pour un adulte. D'autre part, le fruit en question avait, d'après Sérapion et Ibn-al-Baïtâr, la grosseur d'une noisette, tandis que le fruit du vomiquier a celle d'une orange. On peut encore rapprocher la description d'Ibn al-Baïtâr : « Le volume est celui d'une noisette; dans l'intérieur existent des cloisons entre lesquelles sont des graines, pareilles à celle du grand pin, au milieu d'un liquide laiteux » de celle de Forskal : « Le fruit est

une capsule obovale de 2 centimètres et demi de long, triloculaire; les graines sont oblongues. » La plante de Forskal est le Trichilia emetica Vahl., identique, sans doute, avec Elkaia yemenensis Forsk., qui produit le جوز الرّقع *jaouz ar-rouqaʿ*. Matthiole avait déjà fait observer que la noix émétique n'était pas le « tue-chien ». Dans les bazars de Beyrouth, la noix vomique porte parfois encore le nom de كشلي, *kichly*.

339. Leuz alrachaha, elkaya, *jaouz ar-rouqaʿ* جوزالرّقع. — Elkaia yemenensis Forsk.

340. Lisen alhamel, plantain, *lisân al-hamal* لِسان الحمل. — Plantago major L. Littéralement « langue d'agneau »; porte encore les noms de ذنب الفار *danab al-fâr*, « queue de souris », اذان الجدي *adân al-jady* « oreille de chevreau ».

341. Lisen althaur, buglosse, *lisân aṣ-ṣaour* لسان الثّور. — Anchusa italica L.; littéralement « langue de taureau »; ce nom s'applique aussi à la bourrache, Borrago officinalis L.; qui porte encore les noms de حمحم *himhum* et de كاوزوان *kâouzaouân*.

342. Lisen hasafir, fruits de frêne, *lisan al-ʿaçâfyr* لسان العصافير. — Fraxinus excelsior L.; littéralement « langue d'oiseaux ». — Voir le n° 154.

343. Lofah, fruit de mandragore, *louffâh* لفّاح. — Voir le n° 276.

344. Lubia, haricot, *loûbya* لُوبيا. — Phaseolus vulgaris L.

345. Lubon, fromage, *joubn* جُبن. — Fromage pressé.

346. Luf, arum, *loûf* لوف. — Sous ce nom on a compris plusieurs aroïdées : Arum Dracunculus L., لوف الحيّة *loûf al-hayya* « arum serpentaire », A. vulgare Lam., صَارة *çâra*, et un Arisarum, A. italicum L., peut-être.

347. Luzach, orme, *baoudâq* بوداق. — Voir le n° 154.

348. Macharcaraha, pyrèthre, *ʿaqarqarha* عَقَرقَرحا. — Anthemis Pyrethrum L., pyrèthre d'Afrique; p. salivaire, dont la racine est toujours employée comme dentifrice; on lui substitue souvent la racine de pyrèthre d'Allemagne, Anacyclus officinarum Heine. Quant à la poudre insecticide, elle est préparée avec les fleurs de P. roseum M et P. carneum M. Brst, qui poussent au Caucase.

349. Machila, palmier, *nakhl* نَخل. — Dattier, Phœnix dactylifera L. — Voir le n° 420.

350. Mahaleb, prunier Mahalab, *mahlab* مَحلب. — Prunus Mahaleb L. L'amande intérieure, de la grosseur d'un petit pois, est employée comme aromate dans la cuisine arabe. Sérapion cite Dioscoride et Galien qui n'ont pas parlé du Mahaleb. Diosco-

ride a parlé du Philyrea, Tilia vulgaris HEYNE ou T. europæa L.

351. MAHAROTH, racine d'asa, *mahroûṣ* مَحرُوث. — Voir le n° 30.

352. MARMACHOR, origan maru, *marmâhoûr* مرماحور. — Origanum Maru L.; Sérapion en fait à tort le nom de la mélisse. On trouve les variantes : مرماخور *marmâkhoûr*, مرماحوز *marmâhoûz*.

353. MARTECH, litharge, *mourtak* مُرتك. — Oxyde de plomb; les anciens distinguaient diverses sortes de litharge suivant qu'on l'obtenait d'un minerai de plomb, du plomb, ou enfin si elle prenait naissance pendant l'affinage de l'argent. La litharge est d'un usage courant en pharmacie; elle porte encore le nom de مُرداسنج *mourdasanj*, et vulgairement de مُرسنك *moursank*.

354. MARUA YANTUSA, ballote, *marouba ballatyoûsa* مروبة بَلّتيوسَة. — Ballota nigra L. Ce nom se trouve écrit مروبة بَنتوشة *maroûba banṣoûcha*, مروية بُنتوشة *maroûya bountoucha*, provenant de confusion dans la ponctuation. D'après Leclerc, l'article de Sérapion se rapporterait à un Stachys.

355. MAUZ, banane, *maouz* موز. — Musa paradisiaca L.

356. MEHIÇAHARAGI, coque du Levant, *mâhyzahra* ماهيزهرة. — Menispermum Cocculus L. Les se-

mences jouissent de propriétés stupéfiantes qu'elles doivent à un principe, la picrotoxine; on les emploie surtout pour la pêche du poisson, procédé sauvage et interdit; la picrotoxine est rarement employée contre la chorée. Le nom vulgaire à Beyrouth est حوز *haouz*.

357. Meizaragi, coque du Levant.

358. Meleh, sel marin, *milh* مِلْح. — Sel ordinaire, chlorure de sodium; vulgairement *meleh*. Les anciens connaissaient le sel retiré de la mer et le sel gemme ملح اندراني *milh andarâny*. Le sel gemme joue encore un rôle considérable dans le commerce du Soudan : les grandes barres de sel sont facilement transportables sans emballage et, en outre, difficiles à voler.

359. Memithe, glaucium, *mâmyṣa* مَامِيثَاء. — Glaucium corniculatum Curt. L'extrait de Glaucium, mis sous forme de petits magdaléons de la grosseur et de la forme d'un noyau de datte, constituait le *sief memithe* de l'Antidotaire de Sérapion l'ancien. *Sief* est l'altération du mot شياف *chyâf*, sorte de collyre. — Voir le n° 17.

360. Men, manne, *mann* مَنّ. — Le nom de « manne » s'applique à des produits divers : il y a le تَرَنْجُبِين *taranjoubyn*, fourni par Alhagi Maurorum Tourn., le خَشْكَنْجُبِين *khachkanjoubyn*, par Tamarix mannifera Ehrenb., et شيرخشك *chyrkhouchk*, le

siracost du moyen âge, par Salix rosmarinifolia L. De nos jours, la manne se récolte en abondance sur le chêne à noix de galles, en Mésopotamie, et rentre dans l'alimentation courante; on la conserve sous forme de pains noyés dans la farine.

361. Mendana, épurge, *mâhoûbdâna* ماهوبدانة. — Euphorbia Lathyris L.; Sérapion la sépare des euphorbes. Les graines d'épurge sont un purgatif dangereux.

362. Menim, graisse. — Je ne sais trop d'où peut venir ce mot; on peut le rapprocher de دَسَم *dasam*, سَمَن *saman*, خِلْم *khilm*, شَحْم *chahm*, qui tous signifient « graisse ou corps gras ».

363. Mergen, corail, *mourjân* مرجان. — Corallium rubrum. — Voir le n° 56.

364. Mermex, abricot, *michmich* مِشْمِش. — Prunus armeniaca L.; vulgairement *mouchmouch*. On en distingue deux variétés : celle à amande douce, *m. laouze*, qu'on mange à peine formée, et celle à amande amère. Damas est le pays des abricots.

365. Merzenius, marjolaine, *marzanjoûch* مَرزَنجوش. — Origanum Majorana L. On écrit aussi مَردَجوش *mardajoûch*, مَردَقوش *mardaqoûch*; porte encore les noms de حَبق الفيل *habaq al-fyl*, عَنقَز *'anqaz*.

366. MES, mâch, *mâch* ماش. — Phaseolus mungo L. — Voir le n° 45.

367. MESCATRAMEFIR, dictame, *machkatrâmachyr* مَشْكَطرامشير. — Origanum Dictamnus L., labiée. On écrit aussi مَشْكَطراميتع *machkatramyṣa*ʿ. On l'a confondu parfois avec le Dictamnus albus L., fraxinelle blanche, de la famille des Rutacées. Porte encore le nom de نيجل *nyjl*.

368. MESTEHC, mastic, *maçtaka* مَصْطَكى. — Résine du Pistacia Terebinthus L., arbre de l'archipel grec, toujours employé comme masticatoire; et c'est à cette pratique que certains dentistes attribuent la beauté de la dentition des Orientaux. Le mastic sert aussi à aromatiser une eau-de-vie qui prend son nom.

369. MEZERION, mezereum, *mâzaryoûn* مازريون. — Daphne oleoides SCHR., appelé encore زيتون الارض *zaïtoûn al-ard* « olive de terre ». Une variété, D. Gnidium L., garou, est officinale en France.

370. MIHA, styrax, *maïʿa* ميعة. — Il y a confusion dans Sérapion : le produit cité par Dioscoride est le *stacté*, préparation de myrrhe et d'huile. Le styrax solide ou storax, إصْطَرك *istourak*, est une résine fournie par Styrax officinale L., عَبهر ʿ*abhar*, styracée; la résine molle, لُبْنَى *loubna*, constituait le styrax liquide, aujourd'hui fourni par le Liquidambar orientalis MILLER, hamamelidée : c'est une

résine molle, balsamique. Le storax calamite ou styrax en roseau était un mélange de styrax liquide avec l'écorce de l'arbre. Tous ces produits, très recherchés autrefois, sont devenus rares. Le Styrax off. porte vulgairement le nom de شجرة البخور *chajara al-bakhour,* plante à l'encens, et de شجرة الحوز *chajara al-haouz.*

371. MIHAD, racine inconnue, *moughâṣ* مغاث. — Racine aphrodisiaque qu'on a attribuée au grenadier sauvage, Punica Granatum L., mais sans grande preuve. Ishaq ibn-Amran, cité par Sérapion, dit pourtant que le fruit ressemble à celui du grenadier des jardins.

372. MIRMIX, abricot, *michmich* مشمش. — Voir le nº 364.

373. MISCH, musc, *misk* مسك. — Matière odorante contenue dans une poche ventrale du chevrotain porte-musc, Moschus moschiferus.

374. MOCHIAL HALHADAM, moelle des os, *moukhkh al-ʿazam* مخّ العظم. — Employée encore en médecine pour suralimenter les tuberculeux.

375. MOGAR, terre de Sinope, *maghra* مغرة. — Sorte d'ocre, c'est-à-dire d'argile très fortement ferrugineuse.

376. MOLOCAL, bdellium, *mouql* مقل. — Voir le nº 378.

377. MOLOCHIA, corète, *maloûkhyâ* ملوخيا. — Corchorus olitorius L., légume très estimé en Égypte.

378. MOLOCHIL, bdellium, *mouql* مُقل. — Gomme-résine fournie par le Balsamodendron africanum ARN. Il y avait deux sortes de bdellium : le b. d'Arabie, qui est celui-ci, et le b. de l'Inde, fourni par deux plantes voisines, B. Roxburghii ARN. et B. Muckul HOOKER. Le bdellium est en masses plus ou moins translucides, amères; encore employé rarement en médecine.

379. MOLECHIL DE MACHI, palmier doum, *mouql makky* مُقل مكّي. — Hyphaene thebaica MORT., très commun dans la Haute-Égypte; ses fruits, de la grosseur d'une poire, ont un péricarpe à texture spongieuse et à saveur sucrée. Le traducteur de Sérapion fait une erreur : le chapitre 117 est intitulé : « De bdellio, Molechil de machi », alors qu'il faut, en réalité, aller au chapitre 294 pour trouver le bdellium. Le nom courant est دوم *doûm*.

380. MU, mieum, *moû* موء. — Meum athamanticum JACQ.

381. MUM, propolis, *moûm* موم. — Matière résineuse balsamique, plus ou moins colorée en brun rougeâtre, et que les abeilles emploient comme mastic pour tapisser leur ruche et pour en boucher les trous. Le propolis semble provenir de l'enduit qui recouvre les bourgeons de peuplier et de saule.

382. Mumie, momie, *moûmya* موميا. — Pissalphalte, bitume ramolli naturellement par du naphte. C'est avec cette substance que les Égyptiens pauvres conservaient leurs cadavres. Mais sous le même nom de momie on employa aussi les cadavres momifiés eux-mêmes, et Pierre Pomet nous a laissé des détails sur les falsifications que subissaient ces produits.

383. Mumiez, sycomore, *joummaïz* جُمَّيز. — Voir le n° 294.

384. Mura, myrrhe, *mourr* مُرّ. — Gomme-résine fournie par le Balsamodendron myrrha Nees, ou par le B. Ehrenbergianum Berg, qu'on réunit parfois au B. Opobalsamum Kunth, l'arbre qui fournit le baume (n° 69). En réalité, nous ne savons encore rien de bien fixe à ce sujet. La myrrhe, autrefois considérée comme une matière précieuse, est tombée dans l'oubli.

385. Muri, garum, *mourry* مُرّي. — Saumure préparée avec des intestins d'anchois et qu'on employait aussi contre les ulcères et les morsures d'animaux venimeux. De nos jours, les poissons conservés dans la saumure portent le nom vulgaire de سلاموره ou سناموره *salâmourra* ou *sanâmourra*.

386. Nabach, fruit du lotus, *nabiq* نَبِق. — Fruit du Zizyphus Lotus Lam. — Voir le n° 427.

387. Nadid, fer, *hadyd* حديد. — Fer ordinaire; l'acier est بولاد *boulâd*.

388. Nahanaha, menthe, *naʿnaʿ* نعنع. — Mentha piperata L.

389. Naid, œuf, *baïd* بَيض. — Œuf de poule.

390. Nanachach, ammi, *nânkhaoua* نانخواه. — Apium Ammi Urb. (Sison Ammi L.).

391. Naramusch, inconnu, *nârmouchk* نارمشك. — En persan « musc de grenade », ce que le traducteur de Sérapion a traduit par *moût, mustum;* on a fait du *nârmoushk* la fleur du grenadier sauvage, et Sprengel, l'Ignatia amara (Strychnos Ignatii Berg.).

392. Narces, narcisse, *narjis* نرجس. — Narcissus pseudo-Narcissus L.

393. Nard, rose, *ouard* وَرد. — Le mot en lui-même signifie « fleur », et en particulier la rose et toutes ses variétés.

394. Narneth, orpiment, *zirnykh* زرنيخ. — Sulfure jaune d'arsenic plus ou moins impur.

395. Neb, dent, *nâb* ناب. — C'est la dent canine; l'incisive est سِنّ *sinn*, la molaire ضِرس *dirs*.

396. Negil, chiendent, *najyl* نَجيل. — Triticum repens L.

397. Nemen, serpolet, *nammân* نَمّان. — Thymus Serpillum Fries.

398. Neregil, cocotier, *nârjyl* نارجيل. — Cocos nucifera L., appelé vulgairement جوز هندي *jaouz*

hindy « noix indienne ». La noix de coco est un fruit très agréable qui est recherché par les Musulmans, peut-être à cause de sa réputation d'être aphrodisiaque, ou plutôt parce qu'il jouit de propriétés vermifuges et tænifuges.

399. *NERSIN, églantier, *nisryn* نِسرين. — Rosa canina L.

400. NILOFAR, nénufar, *naïloûfar* نَيلُوفَر. — Nymphæa alba et N. lutea L. De nos jours, on donne en Égypte le nom de *noufar* نوفر au N. Lotus L. et au N. cœrulea L., connus aussi sous le nom de بشنين *bachnyn;* le premier était le *bachnyn al-khanzyr*, b. des porcs, et le second le b. arabe, *bachnyn ʿaraby;* ces deux plantes fournissent leurs rhizomes à l'alimentation populaire et jouissent de la réputation d'être aphrodisiaques.

401. NIXE, amidon, *nacha* نشاء. — Porte encore le nom de نشاستج *nachâstaj*, dérivé du persan.

402. NOKALE, son, *noukhâla* نُخالة. — Partie externe du grain séparée par tamisage; ce mot dérive du verbe نَخَل *nakhala* « tamiser ».

403. NORF, cresson, *hourf* حُرْف. — Lepidium sativum L. Porte encore les noms de تقاء *touffa* ou ثُفّاء *ṣouffa*, ou plutôt de رشاد *richâd*. Dans son article, Sérapion cite le cresson des toits, qui serait le Thlaspi Bursa Pastoris L., et le cresson oriental, Lepidium

Draba L. Le cresson ordinaire de fontaine, Nasturtium officinale R. Br., porte le nom de قرّة *qourra.*

404. Nucharer Veasab, sciure de bois, *nouchara al-khachab* نشرة الخشب. — Il s'agit en réalité de vermoulures.

405. Olba, fenugrec, *halba* حلبة. — Graines du Trigonella Fœnum græcum L., amères, mucilagineuses, employées comme émollientes, surtout pour l'usage externe.

406. Paue, garance, *foûa* فوّة. — Rubia tinctorum L.; dans les environs de Beyrouth poussent les R. Olivieri Richard et R. Aucheri Bois.

407. Pustech, pistache, *foustouq* فُسْتُق. — Pistacia vera L. Les fruits sont mangés soit au naturel, mais ont une saveur térébenthineuse, ou mieux macérés dans de l'eau salée, puis grillés légèrement. On a parfois confondu les pistaches avec les « graines vertes », fruits du térébinthe, P. Terebinthus L.

408. Raienegi, fenouil, *râzyânij* رازيانج. — Fœniculum vulgare Mill.

409. Ramech, truffe, *kama* كماء. — Tuber melanosporum Vittad, truffe noire; T. mesentericum Vittad, truffe jaune fauve, qui pourrait être celle de Dioscoride. Quant à la truffe de Damas, d'un blanc jaunâtre, ce serait peut-être le Terfezia leonis Tul.

410. Ramich, confection, *râmik* رامك. — Confection astringente. — Voir le n° 189.

411. Ras, tête, *râs* راس. — Tête des animaux; Galien préconisait les têtes de poissons salés.

412. Rasas, plomb, *raçâç* رَصَاص. — Le plomb portait autrefois les noms de أبَار *abâr*, أُسرب *ousroub*; le nom de *raçâç* s'appliquait plutôt à l'étain (n° 185); pour désigner le plomb, on ajoutait le qualificatif « noir ».

413. Raued, rhubarbe, *râouand* راوَنْد. — Rheum palmatum L. et R. officinale Baillon. La rhubarbe connue depuis l'antiquité, ne fut déterminée botaniquement qu'à notre époque : c'est le rhizome d'une plante qui fut découverte en 1867 par des missionnaires français et expédiée à Paris. Une sorte de rhubarbe, récoltée peut-être sur les bords du Pont, portait le nom de Rha ponticum, d'où *rhapontic*, nom des rhubarbes récoltées en Europe. La Rhubarbe de Chine qui arrivait par la voie de Boukhara portait le nom de Rha barbarum, d'où « Rhubarbe ». La rhubarbe jouit pendant longtemps d'une vogue considérable : la Russie en monopolisa le commerce en 1704. De nos jours, on reçoit encore de la rhubarbe de Chine, mais on la cultive aussi en Europe où les feuilles sont entrées dans l'alimentation.

414. Raxach, gomme ammoniaque, *ouchchaq* أُشَّق. — Gomme-résine de Dorema ammoniacum Don.

415. Raxos, artichaut, *harchaf* حَرشَف. — Cynara Scolymus L. On écrit aussi خُرشُف *kharchaf* ou *kharchouf;* un autre nom est celui de كَنْكَر *kankar* ou كنكر بُسْتاني *kankar boustâny;* vulgairement l'artichaut s'appelle ارضي شَوكي *ardy chaouky*, nom qui a certainement une origine européenne, car on ne peut nullement y voir « épine de la terre », nom qui serait شَوكة الارض *chaouka al-ard.*

416. Reiofricon, hypericum, *hyoûfâryqoûn* هيوفاريقون. — Il s'agit ici de divers Hypericum dont, d'ailleurs, le mot arabe est la traduction : H. barbatum Jacq., H. perforatum L. (Mille-pertuis), H. perfoliatum L., H. coris L., qui seraient respectivement l'hypericum ὑπέρικον, l'ascyron ἄσκυρον, l'androsæmon ἀνδρόσαιμον et le coris κόρις de Dioscoride.

417. Rulungen, galanga, *khoulanjân* خولنجان. — Rhizome de l'Alpinia officinarum Hance, plante à port de roseau qui pousse en Extrême-Orient et qui fut introduite en thérapeutique par les médecins arabes (Al-Kindy, ixe siècle). Ce ne fut que dix siècles plus tard qu'on connut la plante qui fournissait la drogue. Le rhizome de galanga, à odeur aromatique et saveur forte n'est plus employé en thérapeutique; on lui substitue souvent celui de l'Alpinia Galanga Swartz.

418. Ribes, ribès, *rybâs* ريباس. — Rheum Ribes L. On emploie couramment dans la médecine popu-

laire arabe les tiges de cette polygonacée qu'on récolte surtout à Zahlé sur les confins du Liban. Le rob et le sirop de ribès remplacent le sirop de rhubarbe comme laxatif. On a confondu autrefois le ribès des Arabes avec le groseiller Ribes rubrum L.

419. Rich, poumon, *rya* رئة. — Le poumon de renard avait grande réputation autrefois. De nos jours on essaie d'employer le poumon en opothérapie.

420. Rorab, datte, *routab* رُطب. — C'est le fruit mûr et frais du dattier Phœnix dactylifera L., *nakhl*; la datte qui commence à verdir porte le nom de بَلَح *balah*, nom que l'on donne aussi au dattier; la datte non encore arrivée à maturité est بُسر *bousr;* la datte mûre et sèche, telle qu'elle arrive en Europe, تَمْر *tamr*, vulgairement *tamar*. En Syrie pousse une variété de dattes jaunes, plus ou moins grosses, mais qui n'ont pas la saveur douce des dattes d'Algérie. En Égypte on cultive surtout la variété à gros fruits rouges devenant bruns à maturité et doux.

421. Robeathalmi, ache des marais, *karafs al-ma* كرفس الماء. — Apium graveolens L. — Voir le n° 102.

422. Saber, aloès, *çabr* صَبر. — Suc des feuilles de l'Aloe vera Mill et autres. Ce produit, qui venait autrefois surtout de l'île de Socotora, d'où le nom de socotrin ou sucotrin, arrive maintenant de tous les points du globe, Cap, Barbades, Arabie, etc.

423 SABON, savon, *çâboun* صَابون. — Le nom arabe dérive du latin *sapo*, qui lui-même dériverait, d'après Pline, d'un mot gaulois. Les noms techniques du savon sont ضَجَع *daja'*, غَاسول *ghâsoul*.

424. SAC, laque, *lakk* لَكّ. — Résine produite par un insecte, Tachardia lacca R. BLANCHARD, qui vit sur certains arbres, surtout des Ficus, F. laccifera ROXBG, F. religiosa L., etc., le jujubier. La gomme-laque arrive de l'Inde et de Madagascar. Il ne faut pas confondre cette résine avec le suc laiteux de divers Rhus, R. vernicifera DC, R. succedanea L., etc., qui, par oxydation à l'air humide donne ces beaux vernis noirs, appelés aussi « laque », que nous admirons sur les bois laqués japonais.

425. SACHABENEGI, sagapenum, *sakbynaj* سَكْبينَج. — Gomme-résine qu'on croit produite par le Ferula Scowitziana DC; c'est le serapinum du moyen âge, devenu introuvable.

426. SACOLLA, cardamome, *qâqoulla* قَاقُلّة. — Voir le n° 260.

427. SADAR, lotus, *sidr* سِدْر. — Zizyphus Lotus LAM.; il y en avait deux espèces : l'une épineuse, عُبْري *'oubry;* l'autre sans épines, ضَال *dâl*. Le fruit était le نَبِق *nabiq* ou *nabaq*.

428. SADEB, rue, *sidâb* سذاب. — Ruta graveolens L. Cette plante, riche en essence, possède des propriétés emménagogues puissantes. Nous avons déjà

vu une plante voisine, le harmel, être très en honneur chez les Musulmans (n° 243).

429. SADERUAM, indéterminé, *sâdaroudn* سَادروان. — Matière tinctoriale inconnue, peut-être lichen (Leclerc). D'après Sérapion l'étymologie de ce nom serait « noir des juges » أَسْوَد القُضاة *asouad al-qoudât*, ce que les traducteurs ont rendu par nigrum cadaha (*qâdi* au singulier).

430. SADIANALACH, yeuse, *sindyân* سِنديان. — Quercus Ilex L.

431. SAFFARGEL, coing, *sifarjal* سِفَرجل. — Pirus Cydonia L. Le suc de coings et son rob portaient autrefois le nom de مَيبة *maïba;* chez Mésué le *miva* est un mellite de coing et de vin. On retrouve souvent mention du coing dans les traditions sur la vie de Mahomet; Clément-Mullet en cite plusieurs dans sa traduction d'Ibn al-Aouam, et j'en ai trouvé une chez Najm ad-dyn : « On dit que le Prophète (que Dieu le bénisse et lui donne le salut!) ne connaissait pas le coing. Un jour, un de ses disciples arrive de Damas avec des coings et en donne au Prophète (que Dieu, etc...): aussitôt il en prend dans sa main et dit : « Dieu est grand! ceci réjouit le cœur. » Cette tradition pourrait prouver que Mahomet ne connaissait pas la Syrie et Damas, et que par conséquent ses voyages en Syrie n'auraient pas eu lieu.

432. SAHATER, sariette, *ça'tar* صَعتر. — Satureia Thymbra L.; on écrit aussi avec un س et un ز : *sa'tar,*

zaʿtar; d'une façon générale, toutes les labiées aromatiques sont des *zaʿtar.*

433. Saherade, souchet odorant, *souʿd* سعد. — Cyperus rotundus L. Les tubercules du Cyperus esculentus, variété voisine, sont recherchés sous le nom de *habb al-ʾaziz.* — Voir le n° 201.

434. Salchalhskieih, peau de serpent, *salkh al-haya* سلخ الحية. — Dépouilles épidermiques que les ophidiens abandonnent à chaque mue.

435. Sanag, gomme arabique, *çamgh* صمغ. — Gomme soluble dans l'eau produite par divers acacias, Acacia nilotica Delsf., A. Vereck Guil. et Plr., etc. Autrefois exclusivement apportée d'Arabie et d'Égypte, elle arrive maintenant en grande quantité du Sénégal. L'acacia nilotica était le سنط *sant* des anciens Égyptiens. On a confondu parfois la gomme arabique avec l'acacia (n° 6).

436. Sandal, santal, *çandal* صندل. — On distingue encore trois variétés de santal : le S. rouge est fourni par le Pterocarpus Santalinus L. f.; il est inodore et ne sert guère qu'en tabletterie et en teinture. Le s. blanc et le s. jaune ou citrin sont fournis par un même arbre, Santalum album L., qui pousse dans l'Inde; la différence de coloration est due à des différences dans l'âge de l'arbre; leur odeur est agréable et due à une essence très employée en médecine. Le s. blanc et le s. citrin sont très recherchés dans leur pays d'origine pour les cérémonies funèbres

et pour la confection de petits meubles. — Pour Fluckiger et Hanbury, le santal rouge devrait être réuni aux deux autres, et proviendrait des parties les plus colorées du bois.

437. Sanig, gomme arabique, *çamgh* صمغ. — Voir le n° 435.

438. Sanobar, pin, *çanaoubar* صَنَوبَر. — Nom générique de tous les pins, mais en particulier, à Beyrouth, le Pinus Pinea L. dont les semences sont comestibles et très employées dans l'alimentation.

439. Sara, arum, *çâra* صَارة. — Voir le n° 346.

440. Sararac, fiel, *marâra* مرارة. — Contenu de la vésicule biliaire; l'extrait de fiel de bœuf figure encore au Codex et est employé comme cholalogue et stomachique.

441. Sarasie, cerise, *karaz* كَرَز. — Prunus Cerasus L. On donne encore à la cerise le nom de حَبّ المُلوك *habb al-mouloûk* « grains des rois », nom qui est aussi celui du croton (n° 150).

442 Sarax, fougère, *sarkhas* سَرخَس. — Dans l'article de Sérapion qui n'est qu'une reproduction de celui de Dioscoride, il s'agit de deux plantes : la première est la fougère mâle, Aspidium Filix mas Sw., et la seconde la fougère femelle de Dioscoride et de Théophraste, θηλυπτερίς, Pteris aquilina L. Cette dernière, dit Théophraste (*Hist. pl.*, ch. 18), est employée contre les « vers larges »; si c'est du tænia

qu'il s'agit, comme il semble, il est curieux de rapprocher l'affirmation de Théophraste (ch. 20), que les Égyptiens, Arabes, Arméniens, Syriens sont en général porteurs de ce parasite, de ce qui se passe de nos jours : le tænia inerme est extrêmement commun en Syrie, et à Beyrouth, en particulier, la viande de bœuf est très souvent *farcie* de cysticerques. Dénaturant la pensée du poète, on peut dire en parlant de cet hôte parasite :

> Qui que tu sois, voici ton maître :
> Il l'est, le fut ou le doit être.

On a donné aussi le nom de *sarkhas* au Ferula Asa-fœtida Hope; vulgairement la fougère s'appelle خُنشار *khounchâr*.

443. Saro, cyprès, *sarou* سرو. — Cupressus sempervirens L.

444. Sartan, écrevisse, *saratân* سَرَطان. — Astacus fluviatilis, ainsi que les divers crabes : Carcinus Mœnas, ou crabe commun, Cancer Pagurus ou crabe tourteau, etc. Les cendres de ces animaux étaient employées contre la phtisie et les hémorragies. On les préparait par calcination en vase clos (Najm ad-dyn, p. 7.). De nos jours, la même croyance populaire se retrouve chez les Musulmans.

445. Sataiscir, tabachir, *tabâchyr* طباشير. — Concrétions siliceuses qui se forment dans l'entre-nœuds du bambou, Bambusa arundicea Wild., et qu'on emploie encore dans l'Inde. On les obtenait soit mécanique-

ment, soit en brûlant le bambou; dans ce cas, elles étaient forcément mélangées de cendres. On a confondu le tabachir avec le sucre de canne. On le falsifiait avec les os de la tête du mouton qu'on brûlait et qu'on découpait en rondelles. Le spodium que Sérapion identifie avec le tabachir était, chez les Grecs un oxyde de zinc impur, et chez les apothicaires du moyen âge, de l'ivoire brûlé : mais, comme dit Symphorien Champier, « j'ay cognu ung serviteur d'apoticaire, lequel me jurait que en toutes les boutiques où il avait demouré, que le spodium . . . n'estait fait sinon de dents de chien bruslées, ou de sanglier, ou de marbre blanc bruslé . . . ». Vulgairement *tabâchyr* désigne la craie.

446. Sauf, laine, *çoûf* صوف. — Laine de mouton d'où on tire la lanoline (n° 469).

446 *bis*. Sauich, farine, *saouyq* سويق. — Farine spéciale préparée avec diverses graines. Il y avait le saouyq de graines de grenade, etc.

447. Scahar, cheveux, *chaʿr* شعر.

448. Scfe, alun, *chabb* شبّ. — Sous le nom d'alun les anciens groupaient des produits très divers. Avicenne, copiant Dioscoride, cite trois aluns : A. de l'Yémen, A. rond, A. liquide (alumen scissile, rotundum, liquidum de Dioscoride). L'alun de l'Yémen était une sorte d'alunite naturelle, schisteuse : l'alun rond semble devoir être un alun cristallisé en masse ou fondu; l'alun liquide était une solution de

sulfate d'alumine plus ou moins pure. On donnait à l'alun d'Égypte le nom de trichites à cause de son aspect capillaire. Matthiole dit que le nom d'alun de plume s'appliquait à l'amiante et non à l'alun. En tous cas, les trois aluns que nous venons de voir étaient bien des sels d'alumine. Parmi les produits qui portaient à tort le nom d'alun, il y avait l'acide arsénieux, le carbonate de potasse, etc.

449. Scecachul, sécacul, *ichqâqoul* إشقاقل. — Malabaila Sekakul Russel (Pastinaca S.); la racine de cette ombellifère était réputée aphrodisiaque. On trouve aussi l'orthographe شَشْقَاقِل *chachqâqil.*

450. Scedenegi, hématite, *châdinij* شَادِنج. — Variété de minerai de fer, oligiste, sanguine.

451. Scehedenegi, chènevis, *chahdânij* شَهدَانِج. — S'écrit aussi شادَنق *châdaniq.* C'est la graine de chanvre, Cannabis sativa L., قُنَّب *qounnab.*

452. Scehiterig, fumeterre, *chahtarij* شهترِج. — Fumaria officinalis L.

453. Sceilem, ivraie, *chaïlim* شيلم. — Lolium temulentum L.; appelée encore زوَان *ziouân;* ce dernier mot s'applique aussi d'une façon générale aux déchets de blé séparés par vannage.

454. Scenabram, petit basilic, *châhsifrim* شاهسِفْرِم. — Ocimum minimum L.

455. Schea, armoise, *chyh* شيح. — Artemisia vulgaris L.; c'est l'identification généralement adoptée, mais, dans le cas présent, il s'agit de l'absinthe marine de Dioscoride, Artemisia maritima L. Fraas fait de *chyh* l'A. judaica L.

456. Scobram, euphorbe pityuse, *choubroum* شبرم. — Euphorbia Pithyusa L., le πιτυοῦσα de Dioscoride.

457. Sebesten, sebeste, *sabistân* سبستان

Drupes du Cordia Myxa L., borraginée, arbre d'Égypte et de Syrie. A maturité ces fruits ont la grosseur d'une cerise et une coloration jaune; après dessiccation ils ont l'aspect de pruneaux. On les employait comme béchiques et laxatifs. De nos jours les sebestes, vulgairement *mouqsaïs* مُقَسَّيس, ne servent plus qu'à préparer une glu nommée دبق *doubq*.

458. Sedef, coquillages, *çadaf* صَدَف. — Coquillages divers rejetés sur le bord de la mer. On les appelle vulgairement صَفَد *çafad*, et on les emploie en ornements pour les harnais. Les *cauris* (Venus Dione) qui servent encore de monnaie dans l'Afrique centrale sont une variété de ces coquillages.

459. Sedig, Malabathrum, *sâdij* ساذج. — Le malabathrum ou folium était constitué par les feuilles de divers Cinnamomum; il venait dans le commerce par la voie de Syrie et d'Égypte.

460. Seitaragi, grande passerage, *chytaraj* شيطرج. — Lepidium latifolium L., dont la racine jouissait de la réputation de guérir la rage. Le cresson alénois (n°s 100 et 403) est un Lepidium.

461. Sel (inconnu). — Plante inconnue que Sérapion rapproche du Bela, n° 68.

462. Selche, cannelle, *salykha* سليخة. — Voir le n° 464.

463. Seliem, chou-rave, *chaljam* شلجم. — S'écrit aussi سلجم *saljam*. — Voir le n° 131.

464. Selycha, cannelle, *salykha* سليخة. — Cinnamomum zeylanicum Nees. — Voir le n° 141.

465. Semen, beurre, *samn* سمن. — Beurre fondu et salé. — Voir le n° 533.

466. Semsen, sésame, *simsim* سمسم. — Sesamum orientale L.; d'un emploi courant dans l'alimentation, soit sous forme de graines entières ou décortiquées dont on recouvre certains gâteaux, soit sous forme de pâte fluide obtenue en écrasant à la meule les graines préalablement grillées; cette pâte nommée طحينة *tahyna* sert comme assaisonnement dans la cuisine, ou bien, mélangée à un sirop de sucre très cuit et inverti par du suc de citron et à une décoction de saponaire (n° 130), elle constitue le *halâoua*, nougat national. J'ai publié (*Bull. sc. pharmac.*, mars 1904) une étude sur ce nougat. L'huile de

sésame s'appelle شيرج *chyrij*, vulgairement سارج *sârij*, et est surtout consommée par les Israélites.

467. Sene, séné, *sana* سَناء. — Cassia angustifolia Vahl.; les Musulmans l'appellent *sana makka* سناء مَكّة séné de la Mecque.

468. Seneffigi, violette, *banafsaj* بَنَفسَج. — Viola odorata L.

469. Senfe ratab, suint, *zoûfâ ratba* زوفا رَطبة. — Il y eut confusion chez les anciens entre hyssopus et œsypum (n° 137). Le suint, très employé autrefois, était devenu au XVIe siècle un vieux médicament dont Pierre Coudemberg signalait déjà l'abandon. Il a été remis en honneur, il y a quelques années, sous le nôm de « lanoline, suintine ».

470. Serbin, cèdre, *charbyn* شربين. — Cedrus Libani Bar, vulgairement ارز *arz*. Les cèdres ont à peu près complètement disparu du Liban; les quelques arbres qui restent sont protégés par une loi. Par contre il existe en Caramanie de grandes forêts qui fournissent le bois employé sous le nom de *qoûtrany* (n° 321).

471. Shauch, pêche, *khaoukh* خوخ. — Amygdalus persica L.; en Syrie, c'est la prune, tandis que la pêche est دُرّاق *dourrâq*.

472. Sicle, blette, *silq* سِلق. — Voir le n° 145.

473. Sin, figue, *tyn* تين. — Ficus carica L.

474. STEBULOT, châtaigne, *châhballoût* شاهبلوط. — Castanea sativa MILL. Vulgairement *kastana* كستناء.

475. STES, ongles, *azfâr* أظفار.

476. STEUSIR, opoponax, *jâouchyr* جاوشير. — Gomme-résine de l'Opoponax Cheironium KOCH; on l'attribue aussi à un Heracleum. Il ne faut pas la confondre avec l'opoponax des parfumeurs, essence retirée de la gomme-résine du Commiphora Kataf ENGL., burséracée qui pousse en Arabie et dans l'Inde.

477. SUCUHA, spina arabica, *choukâʿa* شكاعاء. — Ἄκανθη ἀραϐική; on a fait de l'épine arabique Onopordon arabicum L., Cnicus Acarna L., Carduus leucographus L.; c'est en somme une plante très voisine de l'épine blanche, si ce n'est l'épine blanche elle-même (n° 65). Daoud al-Antaky dit que le *chaouka ʿarabya* شوكة عربية est le *chakâʿa* شكاعاء et que cette dernière est une épine blanche comme le *bâdâouard*, si ce n'est qu'elle est plus astringente.

478. SUCARAM, ciguë, *choukarân* شوكران. — Voir le n° 134.

479. SUCH, confection, *soukk* سُكّ. — Voir le n° 189.

480. SUFFEIRE, rhamnus, *çoufaïra* صفيراء. — Sérapion fait de cette plante un platane; c'est une erreur. Il y a deux identifications, Rhamnus Ala-

terna L., aussi nommé *ʿoud al-qysa*, et Cassia Sophora L.

481. Sult, orge mondé, *soult* سُلت. — Τράγος de Dioscoride et Galien. C'est une céréale décortiquée artificiellement, l'*olyra*, ὄλυρα (Triticum Spelta L.). Dodonæus (p. 498) en donne, d'après Cassius, la préparation avec le *froment d'Alexandrie*, qui ne pouvait être l'épeautre, l'existence de cette céréale en Égypte étant douteuse d'après de Candolle (p. 291); c'était peut-être une orge ou le riz. La décortication se faisait sous l'influence successive de l'eau et du soleil. Le χόνδρος était aussi une céréale décortiquée, mais en employant le sable ou le plâtre comme adjuvant.

482. Sumach, sumac, *soummâq* سُمّاق. — Rhus coriaria L. Les feuilles, riches en tannin, sont employées dans la tannerie. Les fruits, rouges à maturité, sont desséchés au soleil, pulvérisés et employés comme condiments dans la cuisine arabe; ils possèdent, en effet, une saveur acide non désagréable.

483. Sumbul, spicanard, *sounboul* سُنبُل. — Nard indien, rhizome recouvert de feuilles radicales de Valeriana Jatamansi Jones, plante du Népaul. Le nard celtique était le rhizome de Valeriana celtica L. Les nards étaient réputés aphrodisiaques.

484. Surungen, hermodacte, *souranjân* سورنجان. — Colchicum autumnale L., ou plutôt C. variegatum L., qui pousse en Syrie et Asie Mineure. L'her-

modacte, doigts de Mercure, a été aussi attribué à l'Iris tuberosa L. Prosper Alpin (*De Med. Ægypt.*, l. III, chap. XVI) dit que les femmes d'Égypte mangent des hermodactes pour engraisser; ce ne pouvait donc être un colchique, mais plutôt un tubercule d'Orchis, à qui Bauhin rapporte l'Hermodactylus Mesuæ, c'est-à-dire une sorte de salep.

485. SUS, réglisse, *soûs* سُوس. — Glycyrrhiza glabra L.

486. SUSEN, lis, *soûsan* سُوسَن. — Lilium candidum L.

487. SUSEN ASMENI IUNI, iris, *sousân asmânjoûny* سوسن اسْمَانْجوني. — Iris florentina L., dont la racine s'appelle يرساء *yrisa*.

488. TAHALEB, lentille d'eau, *tahlab* طحلب. — Lemna minor L.

489. TALISFAR, macer, *tâlysfar* طاليسفر. — Sérapion confond le macer avec le macis (83); le macer n'est pas encore déterminé; c'était une écorce astringente, peut-être celle du tronc du cannelier. A. Costa dit que cette écorce est employée en Chine contre les dysenteries. Dalechamps déclare n'avoir jamais vu le macer.

490. TALSAM, telline, *dallynas* دَلّينس. — Mollusques lamellibranches, à coquilles délicates, dont il existe un grand nombre d'espèces. M. Sylvaticus

a fait de *talsam*, *calsam*, nom de Suez (قلزم *qalzam*) d'où venaient ces coquillages.

491. Tamarindi, tamarin, *tamr hindy* تمر هندي. — Tamarindus indica L., grand arbre de l'Afrique tropicale, qui semble originaire de l'Inde. Il fut introduit au Mexique et au Brésil par les Espagnols. Ses gousses renferment une pulpe acide; la drogue du commerce est constituée par les gousses dépourvues de la partie la plus externe du péricarpe. Il semble que ce soit aux médecins arabes qu'on doive attribuer son introduction en Europe. Platearius (Circa instans) l'appelle *oxi fenixia* et *dactilus indicus* (ὀξυφοινικα). Le nom arabe signifie « datte indienne ». S'appelle encore حومر *haoumar* et صبار *çoubâr* : ce dernier, à Beyrouth, est le nom du figuier de Barbarie, Opuntia Ficus indica Mill., très commun et dont les fruits juteux sont assez recherchés.

492. Tapsia, thapsia, *ṣafsya* ثافسياء. — Thapsia garganica L. La racine de cette plante renferme une résine jouissant de propriétés rubéfiantes et même vésicantes, qui la font employer comme révulsif sous forme de sparadrap. On récolte cette racine surtout en Algérie, où la plante porte les noms de درياس *diryâs*, ادريس *adrys*, et surtout de بو نافع *bou nâfa'*, nom qu'elle doit à sa réputation de panacée universelle; son emploi à l'intérieur n'est pourtant pas sans danger. On trouve parfois encore le nom de ينتون *yantoûn*. On peut substituer au thapsia les racines du T. villosa L., tout aussi actif d'après M. Heckel.

493. TARFA, tamaris, *tarfa* طرفاء — Tamarix gallica L., petit arbuste très commun sur le littoral de la Méditerranée.

494. TARINUS, lupin, *tourmous* ترمس. — Lupinus Termis FORSK., voisin du L. albus L. Un lupin sauvage, L. digitatus FORSK., est commun dans les champs. Le lupin rentre dans l'alimentation des classes pauvres, mais ne devient comestible qu'après avoir perdu son amertume; pour cela, on le laisse macérer pendant plusieurs jours dans de l'eau fréquemment renouvelée.

495. TATARICH, satyrion, *qâtal akhyi* قاتل اخيه. — Voir le n° 196.

496. TEN CHIMOLEA, terre cimolée, *tyn qymoûlya* طين قيموليا. — La terre cimolée venait de l'île de Cimole. On croit que c'était une craie; mais la facilité avec laquelle elle se délayait dans l'eau en ferait plutôt une argile.

497. TERENJABIN, manne, *taranjoubyn* ترنجبين. — Manne produite par Alhagi Maurorum TOURN. — Voir le n° 360.

498. TERI ARMENI, terre d'Arménie, *tyn armany* طين ارمني. — Bol d'Arménie, argile ferrugineuse encore inscrite au Codex, mais qui est complètement inusitée. Il ne faut pas confondre la terre d'Arménie avec la « pierre » du même nom; cette dernière était un carbonate de cuivre naturel, l'azu-

rite « cendre bleue de montagne ». Les Arabes ont parfois confondu l'azurite avec le lapis-lazuli.

499. TERI MACHTIM, terre sigillée, *tyn makhtoum* طين مختوم. — Argile ferrugineuse, très célèbre autrefois, et qui venait de l'île de Lemnos. Elle arrivait dans le commerce sous forme de pastilles portant l'empreinte d'un cachet avec l'image de Diane ou d'une chèvre. A partir de l'occupation musulmane l'image de Diane fit place à une simple inscription arabe *tyn makhtoum*, dont Pierre Belon nous a laissé diverses figures. La terre sigillée figure encore dans la thériaque.

500. THALEB, renard, *ṣaʿlab* ثعلب. — Canis Vulpes. L'huile de renard, dont on trouve la formule dans le Grabadin de Mésué, était employée contre la goutte, les rhumatismes. On la préparait en faisant cuire un renard entier, sauf les intestins, avec de l'eau et de l'huile jusqu'à vaporisation complète de l'eau. Lemery donne encore la formule de l'huile de renard entre celle de l'huile d'hirondelles et celle de l'huile de petits chiens.

501. THARTAF, hirondelle, *khouttâf* خطّاف. — Hirundo. Le nom vulgaire est سنونو *sounounou* ou سنونية *snoanya*. On connaît la croyance ancienne que la fiente d'hirondelle rendait aveugle (*Tobie*, chap. II, v. 11); l'« herbe aux hirondelles » حشيشة الخطاطيف est notre Chelidonium majus L., encore employé dans la médecine populaire contre les maladies d'yeux.

502. THAXTHAX, pavot, *khachkhâch* خشخاش. — Papaver somniferum L. Le latex du pavot noir, desséché, constitue l'opium, افيون *afyoûn*. Le pavot cornu, Chelidonium glaucium L. ou C. corniculatum L., ماميثاء *mâmyṣa* (359), était employé contre les maladies d'yeux. La grande chélidoine, l'herbe aux hirondelles (501), appelée aussi ذو الخطاطيف *dou al-khatâtif*, عروق صُفر *'ourouq çoufr* (racines jaunes), est encore usitée. Quant au *mâmyrân* ماميران, vulgairement *marmyrân* مرميران, qu'on a confondu avec la chélidoine, il est formé de petites racines de la grosseur d'un tuyau de plume. de 3 à 4 centimètres de long, souvent réunies sur une souche centrale un peu plus grosse, et parfois encore munies de racines filiformes. La couleur est jaune brunâtre sale, la section d'un jaune d'or vif. Cette drogue, qui arrive de l'Inde, est fournie par le Coptis Teeta WALLICH.

503. THEAD, torpille, *ra'âd* رَعّاد. — Torpedo marmorata « torpille marbrée ». Poisson muni d'un appareil électrique au moyen duquel il étourdit les autres poissons. Les anciens appliquaient les décharges électriques de la torpille au traitement des céphalalgies . . . *Nihil novum* . . . !

504. THEL, chiendent, *syl* ثيل. — Voir le n° 396.

505. TINCAR, borax, *tankâr* تَنكار. — Borate de soude, variété de *baouraq* (n° 61). On trouve aussi تنكال *tinkâl*, nom qu'on a donné au borax naturel.

Le borax, dissolvant les oxydes minéraux, est employé pour la soudure; de là la confusion faite parfois du *tinkâl* avec le chrysocolle, لزاق الذهب *lizâq ad-dahab*.

506. Tubel, battitures, *toubâl* توبال. — Écailles d'oxyde qui se forment pendant qu'on forge le fer.

507. Tuffa, pomme, *touffâh* تفّاح. — Pirus Malus L.

508. Turbith, turbith, *tourbad* تربد. — Sérapion parle de deux produits au moins : le premier est le *tripolion* de Dioscoride, Plumbago europæa L., ou Dentelaire (?); le second est notre turbith, Convolvulus Turpethum L., dont la racine contient une résine purgative et qui fut introduit en médecine par les Arabes; la racine, privée de sa partie centrale portait le nom de turbith creux. On donne le nom de turbith blanc à une plante du Midi, le séné de Provence, Globularia Alypum L.

509. Turungen, mélisse, *tourounjân* ترنجان. — Voir le n° 64. Vulgairement *malysa*.

510. Tut, mûrier, *toût* توت. — Morus alba L., mûrier blanc, le premier connu; plus tard le même nom fut donné au mûrier noir, M. nigra L. En Syrie, *toût* est spécialement le mûrier blanc; le mûrier noir porte le nom de *toût châmy, toût çaïfy*, mûrier de Damas ou d'été, par opposition au mûrier blanc qui donne ses feuilles de meilleure heure. On

établit même une différence entre le mûrier de Damas et le mûrier d'été : les fruits du premier, sans doute greffé, sont plus gros et plus doux que ceux du second qui serait une sorte sauvage. Les mûres portent le nom de *kabch* كبش, كبوش *kouboûch* au pluriel. Le mûrier blanc est cultivé au Liban pour la nourriture des vers à soie. Les feuilles ne sont pas récoltées une à une, on coupe toute la branche. Après cette récolte, il y a une seconde poussée de feuilles qu'on emploie pour l'engraissement des moutons dits معلوف *ma'loûf*, feuilles qu'on nomme تشارين *tachâryn*, nom dérivé de celui du mois d'octobre تشرين الاول *tichryn al-aoûal*. Les feuilles et les débris laissés par les vers portent le nom de جزّة *jizza;* on les met de côté pour la nourriture des bestiaux pendant l'hiver.

511. Tuthia, tutie, *toûtya* توتياء. — La tutie des anciens était, en principe, de l'oxyde de zinc, ou pompholix, qui prend naissance chaque fois qu'on fond du zinc à l'air. Mais, à côté de ce produit, on employait sous le même nom des scories diverses formées d'un mélange de zinc et de cuivre, et des minerais de cuivre. De nos jours le mot *toûtya* s'applique à deux sortes de produits : le zinc métallique d'une part, et de l'autre l'oxyde de zinc employé en collyre; par extension on donne ce nom à divers collyres minéraux. C'est ainsi qu'on se sert de la tutie blanche ou oxyde de zinc, de la tutie bleue ou sulfate de cuivre, et de la tutie rouge. Cette dernière, usitée

seulement en Égypte, est, d'après mon analyse, un oxydule de cuivre fondu (*Bull. sc. pharm.*, janv. 1902). On donne aussi le nom de *toûtya* aux oursins (Echinus, Psammechinus) comestibles.

512. Uaeg, acore, *ouajj* وَجّ. — Acorus Calamus L.; semble devoir être identifié avec le Calamus aromaticus (248); les deux drogues étaient autrefois différenciées à cause de leurs origines géographiques.

513. Uegem, chiendent, *najm* نجم. — Voir le n° 396.

514. Uraith, ortie, *qourraïs* قرّيص. — Voir le n° 272.

515. Usnen, soude, *ouchnân* أُشنَان. — Variété de *Salsola*, peut-être S. Kali L.

516. Uxaham, graisse, *chahm* شحم. — Il s'agit de la graisse des animaux. De nos jours, la graisse de queue de mouton, très employée dans la cuisine arabe, porte le nom de *alya*. Le tissu adipeux qui forme la queue des moutons de Syrie arrive à peser 7 et 8 kilogrammes.

517. Vesme, pastel, *ouasma* وَسمة. — Voir le n° 157.

518. Virz, matière tinctoriale, *ouars* ورس. — Sous ce nom on a compris plusieurs substances teignant directement les étoffes en jaune : Memecylon

tinctorium Willd, plante de l'Inde; Curcuma longa L., etc. Une interprétation plus probable serait peut-être d'y voir le *kamala*, Rottlera tinctoria Roxbgh. (n° 303).

519. Xahaer, orge, *cha'ïr* شعير. — Hordeum vulgare L. L'eau d'orge jouait un rôle considérable dans la thérapeutique ancienne; c'était la πτισάνη, décoction d'orge, d'où notre nom *tisane*, pour la confection de laquelle il y avait des règles précises; nous retrouvons trace de ces règles chez Mésué, fol. 182. L'importance de cette tisane n'était pas imaginaire, car elle renferme non seulement de l'amidon, mais encore du gluten et une quantité notable de phosphates; ce n'est donc pas une simple boisson émolliente, mais presque un aliment.

520. Xaier almarien, romarin, *chajar maryam* شجر مريم. — Rosmarinus officinalis L., le libanotis de Dioscoride. Il porte encore les noms de اكليل الجبل *iklyl al-jabal* (n° 170), اكليل النفساء *iklyl an-nafasa* (n° 28), couronne de la montagne, couronne de l'accouchée. De nos jours, il porte le nom de عبوتران *'abaoutran* ou plus souvent de حصالبان *haçâl-bân*. Il fut confondu avec le cardamome, et on trouve une trace de cette confusion dans Sérapion, qui dit : « arbor Mariæ, et est cachola ».

521. Xamin, nigelle, *choûnyz* شونيز. — Nigella sativa L., ou peut-être encore N. arvensis L. et N. stellaris Boiss. La nigelle est cultivée en Égypte, à

Damas, etc., pour sa graine, qui porte les noms de « graine noire » حبّة السّودا *habba as-saouda*, de « graine bénie » حبّة البَرَكة *habba al-baraka*. On l'emploie comme condiment; elle possède en effet une saveur aromatique. On en retire aussi une très petite quantité d'huile, qu'on emploie en frictions contre les rhumatismes. En Syrie, c'est le nom *habba al-baraka* qui est employé, tandis qu'en Égypte, c'est celui de *habba as-saouda*; ce dernier nom est donné aussi aux graines de Cassia Absus L., connu encore sous les noms de شِشم *chichm* et de كحل السّودان *kouhl as-saoudân*. Cette graine est citée par Leclerc, qui en a ignoré la nature, aux nos 291 بشمة *bachma*, 415 تشميزج *tachmyzaj*, 486 جشمك *jachmak*. On l'emploie en collyre contre l'ophtalmie purulente; son action serait due à une toxalbumine.

522. Xauser, euphorbe, *yatou'* يتوع. — Il s'agit ici des sept variétés d'euphorbes, décrites par Dioscoride, et en outre, de plantes laticifères non euphorbiacées. D'une façon générale, les euphorbes portent le nom de *yatou'* ou de لاغية *lâghya;* le nom vulgaire à Beyrouth est *halyb al boûm* « lait de hibou » حليب البُوم. L'identification du nom de Sérapion a été difficile, pourtant je crois que l'origine est bien *yatou'*, car j'ai trouvé chez M. Sylvaticus, un maître en fait d'erreurs, les versions *yetua* et *xencua* pour l'euphorbe; et de ce dernier nom à *xauser*, le passage est facile en caractères gothiques.

523. XEBETH, aneth, *chibiṣ* شبث. — Anethum graveolens L.

524. XERBIN, cèdre, *charbyn* شربين. — Voir le n° 470.

525. YABROHACH, mandragore, *yabroûh* يبروح. — Voir le n° 276.

526. YASACH ALCUR, crasse des bains, *ouasakh al-kour* وسخ الكور. — Crasse qui surnageait sur l'eau des bains publics et qui était riche en corps gras et surtout en huile à cause de l'habitude qu'avaient les anciens de s'oindre le corps d'huile soit pour la lutte, soit pour les bains de soleil; une fois aux bains, un esclave raclait le corps avec le *strigilis*, et le mélange de corps gras, de sueur et de poussière tombait dans la piscine.

527. ZABARGED, émeraude, *zabarjad* زبرجد. — Voir le n° 129.

528. ZAHAFARAN, safran, *zaʿfarân* زعفران. — Stigmates de la fleur du Crocus sativus L., toujours employé comme excitant et emménaguogue. Le laudanum de Sydenham lui doit une partie de ses propriétés.

529. ZAIBAR, mercure, *zaïbaq* زيبق. — Les anciens n'employaient pas le mercure à l'intérieur; ils le réservaient pour l'extérieur comme parasiticide.

530. Zanbach, jasmin, *zanbaq* زنبق. — Voir le n° 290.

531. Zaraund, aristoloche, *zarâouand* زراوند. — Aristolochia longa et rotunda L., parfois employées encore comme emménagogues. L'origine de leur nom réside d'ailleurs dans les propriétés de la plante, *ἄριστος λοχεία*. A ce groupe appartient la Serpentaire de Virginie, A. Serpentaria L., employée parfois comme tonique et sudorifique.

532. Zaror, azerole, *za'roûr* زعرور. — Cratægus Azarolus L.

533. Zebed, beurre, *zoubd* زبد. — Beurre de vache ou de brebis frais, surtout consommé par les Européens; les indigènes préfèrent le beurre de brebis fondu et salé, سمن *saman*, vulgairement *samné*, qui est outrageusement falsifié par addition de graisse de mouton.

534. Zebeth albahar, polypiers, *zoubd al-bahr* زبد البحر. — Mélange de polypiers, algues, etc., rejetés par la mer. Forskal donne le sens plus limité d'« os de seiche » (Sepia officinalis), sens qu'il a conservé. Ce que nous appelons maintenant « écume de mer » est un silicate de magnésie hydraté, la magnésite, dont on fait des pipes, des porte-cigares, etc.

535. Zeg, vitriol, *zâj* زاج. — On désigne sous ce nom les sulfates de fer, de zinc, de cuivre; on les distingue respectivement par les qualificatifs de vert,

blanc et bleu. Le premier porte encore le nom de *zâj al-asâkifa* « vitriol des cordonniers ».

536. Zeide, suros, *zaïd* زيد. — Littéralement : « excès, surplus »; dans ce cas particulier, ce sont les suros ou tares dures des chevaux.

537. Zerzir, scinque, *saqanqoûr* سَقَنْقُور. — Je ne vois pas d'autre origine que celle-là. Le scinque, Scincus officinalis, vit en Égypte et en Syrie. Il jouit aussi auprès des Musulmans de la réputation d'être aphrodisiaque, et on le trouve encore, desséché, chez les droguistes arabes. On prononce plutôt *isqanqoûr* إِسْقَنْقُور.

538. Zeuen, ivraie, *ziouân* زِوان. — Voir le n° 453.

539. Ziniar, verdet, *zinjâr* زِنجار. — Acétate basique de cuivre obtenu par action directe du vinaigre sur le cuivre. Dans le Midi, on s'adresse au marc de raisin qui contient encore de l'alcool; par oxydation, celui-ci donne de l'acide acétique qui attaque le cuivre.

540. Zire, colle, *ghira* غِرى. — Colle forte et colle de poisson (ichthyocolle).

541. Zuchar, sucre, *soukkar* سُكَّر. — Fourni par le Saccharum officinarum L. Il portait différents noms : *soukkar*, سُكَّر الطَّبرزذ *soukkar at-tabarzad*, قَنْد *qand* (d'où candi) qui étaient des sucres cristallisés;

une sorte supérieure portait le nom de *soulaïmania*. Le فانيد *fânyd* (d'où pénide) était un sucre tors. Le sucre d'asclépiade, سُكَّر العُشَر *soukkar al-'ouchar*, était une manne produite par l'Asclepia procera L.

542. Zufaizef, jujube, *zoufaïzaf* زفيزف. — Voir le n° 271.

543. Zugegi, verre, *zoujâj* زجاج. — Sérapion classe le cristal de roche, بَلّور *balloûr*, parmi les verres. Le cristal est de la silice pure cristallisée. Ce que nous appelons aussi cristal, à notre époque, est un verre à base de plomb.

544. Zurumbeth, zédoaire, *zarounbâd* زرنباد. — Curcuma Zedoaria Roscoe (C. Zerumbet Roxbg.). Le zerumbet des anciens était fourni par les rhizomes ronds du zédoaire, et peut-être aussi par le Zingiber Zerumbet Roscoe qui a des rhizomes ronds.

BIBLIOGRAPHIE.

Abd-Allatif, Relation de l'Égypte, traduction de Sacy. — Paris, 1810.

Abou'l-Mana ibn Abi Naçr, dit Cohen al 'Attar, Manhâj ad-doukkân, texte arabe, manuscrit in-fol.

Abulcasis, Liber servitoris, trad. Simon Januensis. — Venise, 1562.

Alpin (Prosper), De medicina Ægyptorum. — Venise, 1591.

Alpin (Prosper), De plantis Ægypti, de Balsamo. — Venise, 1592.

Avicenne, Canons, texte arabe. — Rome, 1593.

Bauhin (Caspar), Pinax theatri botanici. — Bâle, 1671.

Belon (Pierre), Les observations de plusieurs singularitez, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Égypte, Arabie, etc. — Paris, 1553.

Candolle (A. de), Origine des plantes cultivées. — Paris, 1883.

Champier (Symphorien), Le myrouel des appothiquaires et pharmacopoles, édité par le Dr P. Dorveaux. — Paris, 1894.

Clément-Mullet, Essai sur la minéralogie arabe. — Paris, 1868.

Colin (Sébastien), Déclaration des abuz et tromperies que font les apoticaires, par Lisset Benancio, édité par le Dr P. Dorveaux. — Paris, 1901.

Cordus (Valerius), Le guidon des apoticaires, trad. P. Coudemberg. — Paris, 1572.

Costa (Christophori A.), Aromatum et medicamentorum in orientali India nascentium liber, trad. latine de Clusius. — Anvers, 1582.

Dalechamps, Histoire générale des plantes, édition Desmoulins. — Lyon, 1653.

Daoud al-Antaky, Tazkira aoûly al-albâb, texte arabe, 3 vol. — Adoua, 1281 H.

Dioscoride, De medicinali materia, trad. latine de Ruellius. — Lyon, 1552.

Dodonaeus (Remb.), Stirpium historiae pemptades sex. — Anvers, 1616.

Forskal, Flora ægyptiaco-arabica. — Haun, 1775.

Galien, De simplicium medicamentarum facultatibus. — Lyon, 1547.

Houdas, Alchimistes arabes, texte et traduction, dans «La chimie au moyen âge» de Berthelot. — Paris, 1893.

Ibn al-Aouam, Le livre de l'agriculture, trad. Clément-Mullet. — Paris, 1864-1867.

Ibn al-Baïtar, Traité des simples, trad. Leclerc. — Paris, 1877-1883.

LECLERC, Histoire de la médecine arabe. — Paris, 1876.

LEMERY, Pharmacopée universelle. — Paris, 1754.

LESPLEIGNEY (Thibault), Promptuaire des médecines simples en rithme joieuse, édité par le Dr P. Dorveaux. — Paris, 1899.

MATTHIOLE, Les commentaires de Dioscoride, trad. Du Pinet. — Lyon, 1556.

MESUAE, Opera quae extant omnia. — Venise, 1562.

MONARDES (Nicolas), Histoire des simples médicaments apportés de l'Amérique, trad. Ant. Colin. — Lyon, 1619.

NAJM AD-DYN MAHMOUD, Le livre de l'art du traitement, texte, trad., glossaires, par le Dr P. Guigues. — Beyrouth, 1903.

SPRENGEL, Historia rei herbariae. — Amsterdam, 1807-1808.

SPRENGEL, Histoire de la médecine, trad. Jourdan. — Paris, 1815-1820.

SYLVATICUS (Matthaeus), Pandectarum opus. — Venise, 1523.

THEOPHRASTE, De historia et causis plantarum, édit. Schneider. — Leipzig, 1821.

INDEX.

INDEX ARABE.

UN NOUVEL APOCRYPHE COPTE.

LE LIVRE DE JACQUES.

(MÉMOIRE LU À L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES DANS LA SÉANCE DU 27 JANVIER 1905.)

PAR

M. E. REVILLOUT.

Lorsque Tischendorf a publié les évangiles apocryphes, on ne connaissait aucun texte vraiment parallèle aux quatre évangiles, c'est-à-dire concernant la vie publique du Christ. Origène, dans son commentaire sur le protoévangile de saint Jacques, en avait cependant signalé plusieurs, parmi lesquels il met en première ligne l'Évangile des XII Apôtres, qu'il semble croire antérieur à saint Luc.

Dans la *Revue biblique*, j'ai indiqué les raisons qui me faisaient attribuer à ce document certains fragments très considérables que j'avais retrouvés en copte, et dont je viens de publier en entier les textes dans la patrologie de Mgr Graffin, en même temps que ceux de l'évangile de saint Barthélemy, également parallèles aux récits des évangiles canoniques et dont la première mention se trouve dans saint Jérôme. Enfin Bouriant a donné récemment

IMPRIMERIE NATIONALE.

un chapitre d'un troisième évangile de ce genre : celui de saint Pierre, déjà visé par Origène dans son commentaire sur saint Matthieu.

Cette citation d'Origène se réfère à la tradition qui faisait de saint Joseph un veuf quand il épousa la Vierge. Le savant exégète de l'antique église cite, à ce point de vue, l'évangile attribué à saint Pierre et « le livre de Jacques ». On aurait pu croire, à première vue, qu'il s'agissait de documents analogues aux Évangiles de l'Enfance qui portaient les noms de Thomas et de Matthieu, dont nous entretient également Origène — mais en les mettant sur un second plan — dans le passage du commentaire de saint Luc où il est question de l'Évangile des XII Apôtres. Dans Tischendorf on trouve, en effet, les livres de Matthieu, de Thomas, ainsi que le protoévangile de saint Jacques. Cependant la partie de l'évangile de saint Pierre publiée par Bouriant n'est nullement relative soit à l'enfance du Christ, soit aux vies de Marie et de saint Joseph. Elle raconte au contraire la Passion. En était-il de même du livre de Jacques et faut-il croire que le protoévangile qui porte son nom, et qui est connu depuis Postel, est la première partie de ce livre de Jacques et non la première partie de l'évangile de saint Marc, ainsi que le croyait ledit Postel? La chose serait, à la rigueur, possible. A une certaine date, par respect pour les récits sacrés, on aurait sacrifié tout ce qui se trouvait raconté par les évangiles canoniques, — en ne gardant que ce qui semblait avoir un caractère de nouveauté plus attractif.

Ce qui me fait hasarder cette hypothèse, c'est que j'ai justement retrouvé en copte un fragment relatif à la résurrection et aux disciples d'Emmaüs, qui paraît faire partie d'un évangile attribué à saint Jacques; car l'auteur se prétend, comme l'était cet apôtre, parent de Jésus et de Cléophas. Or, selon les traditions coptes, Cléophas et saint Joseph étaient frères, comme la sainte Vierge et Marie, fille de Cléophas, étaient sœurs (cf. S. Jean, XIX, 25). Avant le mariage de la sainte Vierge avec saint Joseph, celui-ci aurait épousé la veuve de son frère Cléophas dont il aurait eu saint Jacques, Joseph, Siméon, Juda, Salomé et Marie qui est appelée au point de vue légal, par saint Jean (XIX, 25), selon la version copte, la fille (ⲧϣⲉⲉⲣⲉ) de Cléophas, et par saint Marc (XV, 49), la fille de Joseph. Ces six enfants sont les frères du Seigneur dont parle l'Évangile. Nous avons vu précédemment qu'Origène citait, à propos du premier mariage de saint Joseph, le livre de Jacques. En effet, le protoévangile mentionne le même fait; une foule de Pères, dont Thilo et Tischendorf ont commenté les témoignages, ont rappelé cette tradition du protoévangile, entre autres saint Épiphane, Hippolythe, Hégésippe, saint Jérôme, Théophylacte et Nicéphore.

Notons qu'outre ce Cléophas, frère de Joseph, un autre Cléophas — sans doute celui dont il est question dans notre version actuelle de l'apparition aux disciples d'Emmaüs — serait cousin de la Vierge selon la tradition copte qu'on retrouve dans

le ms. 257 Borgia. Nous reviendrons sur cette question.

Voici les deux fragments en question du livre de Jacques[1], paraissant avoir fait corps, par les données biographiques, avec le protoévangile qui n'en serait que la première partie. Le premier se réfère à l'apparition du Christ à Marie, que l'Évangile des XII Apôtres, comme celui de saint Barthélemy, assimile à la vierge Marie et non à Marie-Madeleine, qui l'aurait accompagnée. Ainsi que je l'ai dit dans la *Revue biblique*, ceci tenait à ce que saint Jean (xx, 1 et suiv.), après avoir indiqué d'abord l'arrivée de Marie-Madeleine au sépulcre, ne parle plus ensuite, pour l'apparition, que d'une certaine Marie sans spécifier laquelle.

« . . . par l'archange Gabriel[2]. »

« Elle ne s'en alla pas, elle, jusqu'à ce qu'elle eût contemplé la vérité de ses yeux. Tandis qu'elle se

[1] Ils sont tirés du manuscrit copte 129, 18 p. 164. D'une première colonne détruite il reste encore quelques mots : ϩι . . . . ⲧⲁϥⲃⲟϭϥ ‖ . . . . . ⲥⲁϩⲙⲛ ‖ . . . . . ⲉⲡⲥⲱⲧⲏⲣ ‖ . . . . . ⲉ ϩⲓⲁⲛ ‖ ⲙ. . . . . . ⲁⲩⲱ ‖ . . . . . . ⲃⲱⲕ ‖ ⲉϩⲟⲩⲛ (ⲉⲛⲧⲁ) ‖ ⲟⲥ ⲁ ⲛ . . . . . ‖ ϥⲟⲩ . . . . .

[2] ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲙ ⲡⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲅⲁⲃⲣⲓⲏⲗ. ⲙⲡⲉⲥⲃⲱⲕ ⲛⲧⲟⲥ ϣⲁⲛⲧⲉⲥⲟⲉⲱⲣⲉⲓ ⲛⲧⲙⲉ ϩⲛ ⲛⲉⲥⲃⲁⲗ. ⲉⲧⲓ ⲇⲉ ⲉⲥⲁϩⲉⲣⲁⲧⲥ ⲙⲡⲃⲟⲗ ⲙⲡⲧⲁⲫⲟⲥ ⲉⲥⲣⲓⲙⲉ ⲁϥϣⲛϩⲧⲏϥ ϩⲁⲣⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲥⲱⲛⲧ ϩⲛ ⲛⲉⲥⲉⲕⲓⲃⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ.

ⲁϥⲟⲩⲱϣⲃ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲓϩⲁⲙ ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲣⲉⲥⲥⲟⲩⲛ ⲧⲉϥⲥⲙⲏ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲁⲥ† ⲡⲉⲥⲟⲩⲟⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲥⲟⲩⲱϣ ⲉⲁⲥⲡⲁⲍⲉ ⲙⲙⲟϥ. ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙⲡⲣϫⲱϩ ⲉⲣⲟⲓ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧⲁⲙⲁⲁⲩ ⲁⲩⲱ †ⲃⲱⲕ ⲉϩⲣⲁⲓ ϣⲁ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ ⲧⲁⲁⲥⲡⲁⲍⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲙⲛ ⲛⲉϥ ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲁϥⲡⲗⲏⲣⲟⲫⲟ-

tenait debout dehors du tombeau, pleurant, il eut pitié d'elle, celui qui s'était abreuvé à ses mamelles. Il lui dit donc : « Marie ! »

« Et lorsqu'elle eut entendu sa voix, elle prit son élan vers lui voulant l'embrasser.

« Il lui dit : « Ne me touche pas, ma mère. Je vais vers mon père l'embrasser, ainsi que ses anges. » Il la satisfit pourtant en disant : « Je suis ton fils. Ils m'ont crucifié. Je mourus volontairement pour la race humaine et je suis ressuscité des morts. »

La fin de la page nous manque, mais à la page suivante nous lisons :

« Elle [1] s'en retourna. Elle vint vers nous pleine de

ⲣⲓ ⲙⲙⲟⲥ ⲉϥϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲟⲩϣⲏⲣⲉ ⲁⲩⲥ-
⳨ⲟ̇ⲩ ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲓⲙⲟⲩ ⲉϩⲛⲁⲓ ϩⲁ ⲡⲅⲉⲛⲟⲥ ⲛⲛⲣⲱⲙⲉ ⲁⲩⲱ
ⲁⲓⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉⲃⲟⲗϩⲛ ⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ...

[1] ⲁⲥⲕⲟⲧⲥ ⲁⲥⲉⲓ ϣⲁⲣⲟⲛ ⲉⲥⲣⲁϣⲉ ⲉⲥⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲍⲉ
ⲛⲁⲛ ⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲩϫⲟⲟⲩ ⲛⲁⲥ. ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ⲛⲧⲉⲣⲉⲛⲥⲱⲧⲙ
ⲁⲛⲡⲗⲏⲣⲟⲫⲟⲣⲉⲓ ⲁⲩⲱ ⲁⲛϭⲱ ⲉⲛϭⲱϣⲧ ⲉⲃⲟⲗϩⲏⲧϥ.
ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲣⲉ ⲡⲛⲁⲩ ⲛⲣⲟⲩϩⲉ ϣⲱⲡⲉ ⲙⲡⲉⲓϩⲟⲟⲩ
ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲉⲧⲉ ⲧⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ ⲧⲉ. ⲁ ⲥⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϩⲏⲧⲛ
ⲟⲩⲱϣ ⲉⲃⲱⲕ ⲉⲩϯⲙⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩϩⲱⲃ ⲛⲁⲛⲁⲅⲕⲁⲓⲟⲛ.
ⲉⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟⲗ ⲡⲉ ⲕⲗⲉⲟⲡⲁⲥ ⲡⲁⲥⲩⲅⲅⲉⲛⲏⲥ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ
ⲛⲁⲕⲉⲉⲥ ⲛⲉ ⲛⲉϥⲕⲉⲉⲥ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲥⲁⲣⲝ ⲛⲉ ⲛⲉϥⲥⲁⲣⲝ
ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲓⲉⲕⲓⲃⲉ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϫⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϩⲏⲧⲟⲩ
ⲙⲡⲉⲥⲛⲁⲩ. ⲡⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲛⲉϥⲙⲉ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϩⲁⲑⲏ ⲙⲡⲁⲧⲟⲩ
ⲥ⳨ⲟⲩ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗϫⲉ ⲡⲉⲓⲱⲧ ⲡⲉ ⲛⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ
ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲕⲁⲧ.....ⲁⲅⲅ.....ϫ.....ⲣⲉⲕ ⲗ..
(ⲕⲗⲉⲟ)ⲡⲁⲥ ⲡⲉ.....ⲙⲉϥϫⲉ.... ..ⲁⲡ.............
ⲙⲛ ⲛⲉⲩ.......... ⲙⲉ ⲗ.......ⲭⲓⲁ ⲉⲓ..........
.......ⲉⲧⲃⲉ.................ϣ.....ⲁϥ........
.....ⲛ..........ⲡ............. ⲁϥ...........

joie, nous annonçant les choses qui lui avaient été dites. Nous fûmes satisfaits et nous restâmes à attendre le Seigneur.

« Et lorsque le moment du soir de ce même jour, qui était le dimanche, fut arrivé, deux d'entre nous voulurent aller à un bourg à cause d'une chose nécessaire. L'un était Cléophas, mon parent; mes os étaient ses os, et mes chairs ses chairs. C'étaient les mêmes seins qui nous avaient allaités tous les deux. Celui-là aimait le Seigneur avant qu'on ne l'eût crucifié, puisque le père de la sainte Vierge Marie, selon . . . . . (*une lacune*) Cléophas (*une autre lacune cette fois définitive*). »

Ce récit est évidemment inspiré par saint Luc (XXIV, 18), qui nomme Cléophas parmi les disciples d'Emmaüs que Jésus ressuscité rejoignit. Ce Cléophas, le jeune, serait-il celui dont parlent tant les Coptes?

Nous avons dit tout à l'heure que nous aurions à revenir sur le ms. 257 Borgia[1] relativement à Cléophas. Il s'agit d'un sermon de Cyrille, où l'on s'est servi largement des apocryphes. Il y est question du récit de la mort et de la résurrection du Christ.

Aux pages 44 et 45 du manuscrit on raconte que

. . . ⲛ . . . . ⲙ . . . . ⲛ . . . . . . ⲁ . . . .
ⲧⲛ . . . . . . ⲛⲧⲟⲟⲩ . . . . ⲡϩ . . . . ⲁ . . . .
. . . . ϣⲁ . . . . ⲡⲉ . . . . ϣⲱⲡⲉ
. . . . . ⲡⲉϫⲁϥ . . . . ⲁⲓⲣⲟ . . . .

[1] Ce manuscrit duquel Zoéga avait fait quelques extraits et que j'avais également copié, a été reproduit par Robinson, p. 180 et suiv. de ses *Coptic apocryphal Gospels*.

les disciples étaient venus au tombeau se lamentant. « En ce temps-là, dit-on, il y avait à Jérusalem un grand des Juifs fort riche, dont le nom était Cléophas. Il était podagre et ne marchait pas depuis longtemps. Il ne pouvait même monter sur une bête de somme, mais on le mettait sur une litière pour le porter au bain.

« Ce Cléophas ne participa pas au conseil impie des Juifs quand on crucifia le Seigneur. Il ordonna même à ses parents et à ses serviteurs : « Ne donnez pas votre consentement aux Juifs qui tueront cet homme juste. Ils le tueront par jalousie. En effet, c'est le fils de Marie, la fille de Cléophas, le frère de mon père. Et, selon les prophéties qu'ont prononcées les prophètes, il est le fils de Dieu. »

Je ne reproduirai pas tous les détails donnés ensuite. Qu'il me suffise de dire que le fils unique de Cléophas, nommé Rufus, mourut, et qu'on voulut l'ensevelir non loin du tombeau du Christ. On ne put le faire le samedi, et, quand on l'apporta le lendemain matin, le Christ était ressuscité. Cléophas se trouva ainsi l'un des témoins de la résurrection.

Bien que ces traditions sur l'intervention d'un Cléophas dans la constatation de la résurrection du Christ soient notablement différentes de celles que nous trouvons dans saint Luc et dans le livre de Jacques, il nous a paru utile de les rapprocher de notre nouveau et si intéressant fragment.

Combien il serait désirable de retrouver l'ensemble de ce livre de Jacques, et généralement de faire faire

en Égypte des recherches approfondies pour essayer de reconstituer l'ensemble des autres fragments d'évangiles récemment découverts en partie. Déjà ceux du Musée Borgia, de la Bibliothèque nationale et de Clarendon Library nous ont permis de rétablir la suite d'une partie considérable de l'Évangile des XII Apôtres. Mais il est d'autres morceaux encore isolés, quoique d'attribution probable[1]. Et d'ailleurs, il faudrait procéder de même pour l'évangile de saint Pierre et celui de saint Barthélemy. Ceci est d'une haute importance pour les études exégétiques du Nouveau Testament.

[1] Voir mon article sur les deux Salomé.

PSEUDO-SEBÊOS,

TEXTE ARMÉNIEN TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR

FRÉDÉRIC MACLER.

AVANT-PROPOS.

Le texte de Sebêos, dans les deux éditions qui en ont été données, a été divisé en trois parties d'inégale longueur et d'inégale importance. La première partie fut traduite par Langlois sous le nom de Pseudo-Agathange[1]. Il y attachait de l'importance, surtout à cause des renseignements inédits que fournissait une source y indiquée, Marabas, et qui ne concordaient pas avec ceux donnés par Moïse de Xoren. La troisième partie, qui constitue à elle seule l'œuvre de Sebêos, évêque de la satrapie des Mamikoniens, a été traduite et annotée par nous dans le courant de l'année dernière[2].

Reste la deuxième partie, mise, dans les éditions, sous le couvert de Sebêos, et qui peut à la

[1] Cf. Victor LANGLOIS, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*... Paris, 1867, t. I, p. 195-200.

[2] *Histoire d'Héraclius*, par l'évêque Sebêos, traduite de l'arménien et annotée par Frédéric MACLER. Paris, Leroux, 1904.

rigueur être de lui. Nous y reviendrons dans un instant.

L'importance de l'œuvre historique de Sebêos, dès sa publication, n'avait échappé à personne. Déjà, en 1852, un orientaliste dont le nom est demeuré assez inconnu, annonçait en ces termes la publication d'une chronique, publication qui devait être entourée de grands mystères, puisque l'auteur n'osait pas donner le nom du chroniqueur, mais dont la description nous semble bien répondre au signalement de l'œuvre de Sebêos : « . . . et très prochainement nous publierons une chronique arménienne inédite d'après un manuscrit qui a été copié sur l'original unique existant à la bibliothèque d'Etchmiadzin. Cet ouvrage est d'un grand intérêt et s'il ne peut être mis, pour le style, sur le même rang que celui de Moyse de Khorène, il lui cède peu du moins pour l'ancienneté et les notions historiques. Cet auteur est du commencement du VII[e] siècle, il est précieux surtout pour les renseignements qu'il donne sur les événements de son temps[1]. . . » Et quelques lignes plus bas, l'éditeur du *Journal asiatique de Constantinople* ajoutait : « C'est pour donner un commencement à ce projet que nous allons publier l'ouvrage historique précité; il est un des plus anciens; il est inédit, il sera comme le prodrome de cette collec-

[1] Cf. *Journal asiatique de Constantinople*, recueil mensuel de mémoires et d'extraits relatifs à la philologie. . . des nations orientales. . . dirigé et publié par Henri Cayol. Constantinople, 1852; in-8°, t. I, n° 1, janvier, p. 75.

tion, et, si nous trouvons de l'encouragement pour ce projet, nous nous mettrons à l'œuvre avec ardeur[1]. »

Il faut croire que l'encouragement désiré fit défaut à Cayol, car il ne donna pas suite à son projet et la chronique annoncée ne vit pas le jour. Il s'agissait, à n'en pas douter, de l'œuvre de Sebêos.

Dans la première édition de Sebêos, donnée à Constantinople en 1851 par Thaddée Mihrtad Mihrtadiantz, le titre : *Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebêos* figure en tête de l'ouvrage[2] et de la première partie (le Pseudo-Agathange de Langlois). Ce titre est reproduit avec une variante en tête de la deuxième partie (notre Pseudo-Sebêos), p. 27 : *Histoire de Sebêos évêque*[3]; puis vient le sommaire et la mention de la deuxième partie[4]. Enfin, p. 45, le même titre écourté : *Histoire de Sebêos évêque*, suivi du sommaire et de la mention : *Troisième partie*[5].

Dans l'édition donnée par Patkanian en 1879 à Saint-Pétersbourg, il en va autrement. En tête de l'ouvrage (p. 1) se trouve la mention : *Première partie*[6]. De même, p. 11, la mention : *Deuxième partie*[7]. Le titre d'*Histoire d'Héraclius par l'évêque*

[1] Cf. *ibid.*, p. 75.

[2] Cf. p. 1 : *Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերա-կլն· դպրութիւն Ա.*

[3] Cf. p. 27 : *Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի.*

[4] Cf. *ibid.* : *դպրութիւն Բ.*

[5] Cf. *ibid.*, p. 45 : *Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի... դպրութիւն Գ.*

[6] Cf. Sebêos, éd. Patk., p. 1 : *դպրութիւն Ա.*

[7] Cf. *ibid.*, p. 11 : *դպրութիւն Բ* et le sommaire.

Sebêos n'est donné qu'au commencement de la troisième partie[1]. Ceci prouve que Patkanian avait de forts doutes sur l'authenticité de la deuxième partie de l'histoire de Sebêos.

Il en était de même de Brosset, pour qui « la deuxième partie du livre imprimé sous son nom [Sebêos] n'est évidemment pas de lui, ou plutôt c'est l'œuvre d'un écrivain très postérieur au VIIe siècle. Ainsi nous n'avons pas à discuter son témoignage, où se trouve d'ailleurs une erreur manifeste, la 2e année d'Honorius, qui serait l'an 397 de J.-C., fixée comme date de l'extinction des Arsacides[2]. » Il n'était du reste pas nécessaire de relever cette erreur chronologique pour mettre en doute l'authenticité de notre deuxième partie. Elle est en effet précédée d'un sommaire où l'on donne comme sources Moïse de Xoren et Étienne de Taron. Or ce dernier écrivain retrace les événements de son temps jusqu'en l'an 1004; il ne saurait donc avoir servi de source à un historien du VIIe siècle.

La difficulté n'avait pas échappé à Mihrtadiantz, le premier éditeur de Sebêos. A la page Ժ de son introduction, il donne quelques renseignements sur la découverte du ou plutôt des manuscrits qui renfermaient le texte de Sebêos. Il en mentionne un premier, dans lequel ne figurait pas la préface; il

[1] Cf. *ibid.*, p. 22 : **Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն.**

[2] Cf. Brosset, *Collection d'historiens arméniens*... Saint-Pétersbourg, 1874, t. I, p. VII.

était écrit en bolorgir, sur papier de coton, et paraissait être du XVI[e] siècle. Au milieu, il y avait une prière de saint Jacques de Mdzbin (*սրբոյն Յակովբայ Մծբնացւոյ*) pour le moment de la mort. A la fin, il y avait : « fut écrit... en l'an 1017 [de l'ère arménienne][1]... au couvent de Marmašên... par la main .. du père Yusik... etc[2]. » Et le titre était : « Histoire de Sebêos sur Héraclius. »

L'autre manuscrit qui servit à Mihrtadiantz pour établir son texte fut écrit en l'an 1121[3] de l'ère arménienne à Bałêš (Bitlis), dans le couvent de saint Jean Karapet. Au commencement, la mention : « De Sebêos évêque, sur Héraclius » et Mihrtadiantz ajouta, pour compléter le titre : Histoire (*patmuthiun*)[4]. Puis il en arrive à expliquer (p. *ժբ* à *ժդ*) comment Étienne de Taron peut servir de source à Sebêos : On ne connaît qu'un Étienne de Taron, surnommé Asolik; il est du commencement du XI[e] siècle. Qui

[1] L'an 1567 de l'ère chrétienne.

[2] Cf. Sebêos, éd. Mihrtad., p. *ժ* : « *արդ գրեցաւ... թուին ՌԺԷ. 'ի սուրբ և ամենագերապական ուխտս Մարմաշինու վանաց. ձեռամբ յոգնամեղ և անարժան գրչի տէր Յուսիկ կոչեցելոյ... և այլն». Եւ էր գրոշմեալ 'ի ճակատն «Պատմագիրք Սեբէոսի 'ի Հերակլն*».

[3] L'an 1671 de l'ère chrétienne.

[4] Cf. Sebêos, éd. Mihrtad., p. *ժ* à *ժա* : « *Եւ 'ի միւս օրինակին՝ զոր արարաք մեզ բնագիր զոր ընկալեալն էաք 'ի որբոց Վեհէն որպէս տեսցի 'ի սորա, որ էր գրեալ ՌՃԻԱ թուոյն 'ի Բաղէշ 'ի վանս Յովհաննու Կարապետի. եղեալ էր 'ի վերջն յիշատակարան. զոր տեսցես 'ի վախճան մատենին. և 'ի սկիզբն «Սեբէոս եպիսկոպոսի 'ի Հերակլն» : Բայց մեք եդաք «Պատմութիւն Սեբէոսի եպսի 'ի Հերակլն* » :

est alors le Taronatsi mentionné dans le sommaire de Pseudo-Sebêos? Si c'est Asołik, Sebêos ne peut pas être du VIIe siècle; il serait au plus tôt du XIIe. Mais ce n'est pas possible, puisqu'il raconte, en témoin oculaire, ce qui s'est passé au VIIe siècle. Mihrtadiantz se tire d'affaire en supposant qu'il y a deux Étienne de Taron, l'un surnommé Asołik, du XIe siècle, celui que nous connaissons par son *Histoire universelle*; l'autre, parfaitement inconnu jusqu'à présent, aurait servi de source à Pseudo-Sebêos et serait donc antérieur au VIIe siècle; mais cette solution ne paraît pas satisfaisante à Mihrtadiantz, et il propose encore de voir dans Sebêos et dans le premier Étienne de Taron un seul et même personnage.

La deuxième partie de Sebêos, que nous dénommerons dès maintenant Pseudo-Sebêos, est précédée d'un sommaire où l'on mentionne Moïse de Xoren et Étienne de Taron comme sources véridiques et dignes de foi. Si le renseignement est exact, Pseudo-Sebêos serait donc un auteur du XIe ou du VIIe siècle, et son œuvre serait à rapprocher du genre de χρονογραφειον συντομὸν dont Schoene a donné des exemples dans son édition de la *Chronique* d'Eusèbe[1]; ce serait simplement une compilation des deux auteurs précités, comme l'a déjà fait observer Baumgartner[2]. C'est possible. Mais il est à remarquer que les som-

[1] Cf. EUSEBI, *Chronicorum liber prior*, edidit Alfred Schoene. Berolini, 1875, t. I.

[2] Cf. Adolf BAUMGARTNER, *Ueber das Buch «die Chrie»*, Leipzig, 1886, p. 466, n. 1.

maires placés en tête des chapitres font défaut dans le manuscrit de l'Académie [de Saint-Pétersbourg?][1]. Si l'on fait abstraction du sommaire, Pseudo-Sebêos ne cite qu'une source, à laquelle il a puisé quelques renseignements : l'histoire ecclésiastique de Socrate.

Il ne faut pas perdre de vue que Pseudo-Sebêos ne poursuit pas sa Chronographie jusqu'au XIe siècle. Il s'arrête exactement à l'endroit où s'achève l'ouvrage de Sebêos, c'est-à-dire à la chute des Sassanides et à la conquête des Arabes dans la Syrie septentrionale. D'autre part, les rapprochements littéraires, les membres de phrase identiques ne manquent pas chez Pseudo-Sebêos, qui se retrouvent les mêmes chez Étienne de Taron. Serait-ce alors ce dernier qui copierait Pseudo-Sebêos, et un copiste postérieur, frappé de cette quasi-identité et croyant vraiment que Pseudo-Sebêos est l'œuvre de Sebêos, aurait-il ajouté le sommaire en question[2]?

Jusqu'à preuve plus convaincante, la discussion reste encore ouverte, bien que nous penchions à

[1] Cf. Brosset, *Collection d'historiens arméniens*... Saint-Pétersbourg, 1874, t. I, p. IX, n. 1 : «...Pour Sébéos, il est certain que les sommaires des chapitres manquent dans le manuscrit de l'Académie; quelque utiles et intéressants qu'ils soient, on peut aussi les regarder comme une addition.»

[2] M. Hübschmann, *Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber*..., p. 6, ne se prononce pas sur le degré d'antériorité de Sebêos et de Pseudo-Sebêos. Il observe qu'ils ont souvent des données chronologiques identiques, que d'autre part ils ont des divergences, et que peut-être Pseudo-Sebêos s'est servi de Sebêos. Cf. *ibid.*, p. 6, n. 1.

dater Pseudo-Sebêos du VII[e] siècle, c'est-à-dire de l'époque à laquelle s'arrête son récit[1].

Pseudo-Sebêos est renfermé dans les pages 11-21 de l'édition de Sebêos donnée par Patkanian. Il se compose de quatre parties distinctes : 1° une liste des Arsacides de Perse; 2° un document sur l'origine des Mamikoniens, que l'on peut à la rigueur considérer comme une intercalation; 3° le synchronisme des Sassanides, des rois d'Arménie et des empereurs

[1] C'est aussi l'opinion de M. Conybeare d'Oxford, pour qui (lettre particulière du 5 mai 1905) Pseudo-Sebêos semble avoir été copié ou tout au moins utilisé par l'auteur anonyme (Anania de Širak ?) d'une chronique récemment publiée à Venise par le P. Sargisean (*Անանուն ժամանակագրութիւն*, Venise, 1904, publié par Հ. Բ. Սարգիսեան). Le rapprochement entre Pseudo-Sebêos (Seb., éd. Patk., p. 16) *Յամի ԺԵ Մ երորդի Շապհոյ արքայի Պարսից*... et la chronique anonyme est très instructif à ce sujet, p. 53 : *Յուլիանոս ամս երկուս, ամիս ութ. սա էր որդի քեռ մեծին Կոստանդիանոսի, և եղև յանցաւոր՝ որպէս և ասէ պատմութիւնն. զի թողեալ զկարգ քրիստոնէական՝* (alii *զքրիստոնէութիւն*) *և զև պաշտաւնեայ դիւաց և երկրպագու կռոց։ Ի սորա աւուրս երանելին Աթանաս Հայրապետն Աղեքսանդրի էր խիկ ևթէ երկու անգամ հալածեալ յԱրիանոսաց*. On remarquera que Pseudo-Sebêos nomme Socrate comme sa source; tandis que la chronique anonyme dit seulement, au passage parallèle, *ոպ և ասէ պատմութիւն* «comme le dit aussi l'histoire». Il semble bien que Pseudo-Sebêos soit antérieur à la chronique publiée par le P. Sargisean, entre lesquels on fera des rapprochements vraiment frappants. Notre chronographe anonyme termine sa compilation vers l'an 685; il se sera servi comme sources de Moïse de Xoren (?), d'Eusèbe, d'Andréas, de l'Africain et d'écrivains monophysites dont les écrits sont aujourd'hui inconnus; à son tour il aurait servi de source à Asolik, et ainsi s'expliquerait la ressemblance frappante entre certains passages d'Étienne de Taron, de Pseudo-Sebêos et du chronographe anonyme.

de Byzance, jusqu'à la fin du royaume d'Arménie; 4° le synchronisme des rois de Perse et des empereurs de Byzance, jusqu'à la chute des Sassanides. On remarquera la ressemblance de certaines données de ce document avec la fin de la première partie (Pseudo-Agathange de Langlois); le fragment extrait du livre de Mar Abas dans Pseudo-Agathange (Sebêos, éd. Patkan., p. 9, l. 28 et suiv.) s'arrête vraisemblablement avant la liste des Arsacides; on aura complété plus tard, d'une manière assez fantaisiste, la liste des Arsacides de Perse, en la faisant suivre d'une liste des rois arsacides d'Arménie.

La partie la plus importante de Pseudo-Sebêos est le triple synchronisme des Sassanides, des rois d'Arménie et des empereurs de Byzance; nous croyons utile de dresser dans un tableau placé à la fin de cet article les données fournies par ce document, jusqu'à présent utilisable par les seuls arménisants.

La dernière partie de Pseudo-Sebêos donne le synchronisme des rois de Perse et des empereurs byzantins, jusqu'à la chute des Sassanides. Il serait dès lors loisible de dresser un tableau dans le genre de celui mentionné ci-dessus. Nous ne l'avons pas fait, pour ne pas abuser de la place qui nous est accordée dans les colonnes de ce *Journal*.

Avec ses variantes, le texte de Pseudo-Sebêos apparaît comme une petite chronique (χρονογραφειον) dont les divergences avec les textes similaires sont plus apparentes que réelles. Il en est de l'arménien comme du syriaque et des autres langues, où

IMPRIMERIE NATIONALE

les lettres de l'alphabet servent également de chiffres; une lettre mal lue, un moment d'inattention du copiste peuvent produire des écarts de plusieurs années. La faute d'un scribe n'infirme en rien l'importance du document transmis par lui aux âges suivants.

TRADUCTION.

Livre II.

Si cela peut t'être agréable, ô lecteur, je vais maintenant, en répétant [ce qui a été déjà dit], te faire connaître [la suite des rois] en suivant l'ordre généalogique, de père en fils[1], d'après Moïse de Xoren[2] et Étienne de Taron[3], historiens dignes de foi et véridiques.

[1] Texte (éd. Patk, p. 11) *զորդի ի հաւրէ ճանաչել*. Cf. le passage correspondant de Xoren., p. 9 : . . *յորժամ զորդ 'ի հօրէ Ծննդաբանելով ազգաբանիցեմք* . . . et la trad. du même par Langlois, *Collection*, II, p. 54 : « . . . lorsque nous décrirons en détail les races, et que nous établirons les généalogies de père en fils. »

[2-3] Je cite Moïse de Xoren d'après l'édition donnée à Venise en 1881. Sur cet Hérodote arménien, cf. les travaux de Carrière, qui le fait descendre jusqu'au VIIIe siècle (*Moïse de Khoren et les travaux d'Auguste Carrière*, par F. Macler, in *Revue archéologique*, 1902, II, p. 293-304). Cf. également F.-C. Conybeare, *The date of Moses of Khoren*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 1901, p. 489-504. Ce dernier savant (lettre personnelle du 5 mai 1905) pense que le texte actuel de Moïse de Xoren est une rédaction faite vers la fin du VIIe siècle d'un ouvrage antérieur du Ve siècle. En comparant par exemple Moïse, II, 86 avec le *Փոքր Սոկրատ* (p. 61 de l'édit. Movsesian), on voit que Moïse a eu comme source l'ancienne chronique géorgienne *Sakart'hvelos Samot'khhe* (éditée par Gobron [Mikhail] Sabinin, Saint Pétersbourg 1882) dans une forme ressemblant à l'*Akhali Varianti Tsm. Ninos Tzkhovrebisa*, édité par E. T'haqaish-

Après la mort d'Alexandre[1], Aršak le Brave devint roi à Bahl Šahastan[2], dans la terre des Khušans[3]. Il vécut 130 ans[4] et en régna 57. Son fils Artašir

vili, Tiflis, 1891, sur un ms. du IXᵉ siècle, et que le Վարք Սոկրատ, qui ignorait la source géorgienne, a mélangé le texte de Moïse et celui du Մծ Սոկրատ. Il semble donc que le texte de Moïse de Xoren, II, 86, soit antérieur à l'époque où fut composé le Վարք Սոկրատ, soit l'an 680. Voir à ce propos la traduction anglaise de la source géorgienne et arménienne, donnée par Miss Marjory Wardrop et M. F. C. Conybeare, *Life of St. Nino*, apud *Studia Biblica et Ecclesiastica*, vol. V, part I. — [3] Étienne de Taron, surnommé Asołik, divisa son *Histoire universelle* en trois livres, et mena son récit jusqu'à l'an 1004. Les deux premiers livres ont été traduits en français par E. Dulaurier (1883). Le troisième livre est consacré à l'histoire des Bagratides qui régnèrent dès 885 dans le Sirak. J'ai achevé la traduction de ce dernier livre, le plus important des trois.

[1] Cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 24 : « . . . et la soixantième [année] après la mort d'Alexandre, les Parthes secouèrent le joug des Macédoniens et se donnèrent pour roi Arsace le Brave, qui siégea dans la ville royale de Bahl au pays des Kouschans. Il s'empara de toutes les contrées de l'Orient, et, à la suite de combats terribles, enleva Babylone aux Macédoniens. Après avoir régné 57 ans, il laissa le trône à son fils Ardaschès qui l'occupa 31 ans. » — Cf. Xoren., trad. Langlois, II, p. 81 : « Soixante ans après la mort d'Alexandre, le brave Arsace régna, comme nous l'avons dit, sur les Parthes, dans la ville appelée Pahl Aravadin, au pays des Kouschans. . . »

[2] Sur cette ancienne capitale de la Bactriane, cf. DULAURIER, *in* trad. d'Ét. de Taron, p. 65, n. 33, et J. MARQUART, *Ērānšahr*, p. 87.

[3] Dulaurier, trad. d'Ét. de Taron, p. 66, n. 34, les confond avec les Huns blancs ou Hephthalites. Cf., d'autre part, Édouard CHAVANNES, *Documents sur les Tou Kiue (Turcs) occidentaux*, Saint-Pétersbourg, 1903, aux mots *Hephthalites*, *I-ta* et *Ye-ta*.

[4] Cette durée de la vie d'Aršak le Brave n'est donnée ni par Xoren, ni par Ét. de Taron. Elle figure dans la 1ʳᵉ partie de Sebêos (éd. Patk., p. 9) և լինին ամենայն ամք Արշակայ

lui succéda et régna 31 ans. Après Artašir, son fils Aršak, qui fut surnommé le Grand, régna 52 ans.

Celui-ci fit roi du pays d'Arménie son frère Vałaršak, et ainsi s'opéra la séparation des deux maisons royales de Perse et d'Arménie[1].

Aršak le Brave, souche des deux familles de rois, les Pahlaviens[2] et les Aršakunis[3], régna en roi valeureux 57 ans[4]. Voici ceux de ses fils qui, après la séparation, régnèrent sur la Perse[5] :

Aršak le Grand.	52 ans.
Aršakan.	30
Aršanak.	32
Aršês.	20

կենաց իւրոց ձ̄լամ. և թագաւորեաց ամս յիսուն և վեց. Cf. Pseudo-Agathange, *apud* Langlois, *Collection*, I, p. 199.

[1] Cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 25 : «A cette époque, Arsace le Grand, petit-fils d'Arsace le Brave, donna pour roi aux Arméniens son frère Valarsace... en lui abandonnant en même temps tous les pays d'Occident soumis à son autorité, et lui-même se retira à Bahl. C'est ainsi que s'opéra la séparation des deux dynasties de Perse et d'Arménie.» — Xoren., trad. Langlois, II, p. 81 : «En ce temps-là, Arsace établit son frère Valarsace roi de notre pays, lui donnant pour États le Nord et l'Occident.»

[2] Sur les Պահլաւ, *Pahlav*, Parthie, Parthes, cf. H. HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik*, I, p. 63-65,

[3] Ou Arsacides.

[4] Cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 25 : «Arsace, le plus brave des ancêtres de ces deux familles royales, Bahlavig et Arsacide, régna en monarque victorieux, 57 ans.»

[5] Ce membre de phrase ne figure pas dans le texte d'Ét. de Taron, qui donne la liste suivante des descendants d'Arsace (trad. Dulaurier, p. 25) : «Arschagan, 30 ans. Arschanag, 32 ans. Ardaschès, 20 ans. Arschavir, 20 ans. Bérose, 33 ans. Valarsace, 50 ans. Artaban (Ardavan), 36 ans.»

Aršawir	46 ans.
Artašês	31
Dareh	30
Aršak	19
Artašês	20
Peroz	33
Vałaršak	50
Artawan	36

Ce dernier fut tué par Artašir de Stahr, fils de Sassan, qui mit fin à la monarchie des Pahlaviens; elle avait commencé la 30e année du règne de Ptolémée Philadelphe, et duré en tout 457 ans[1].

Puis Artašir de Stahr[2], fils de Sassan, ayant soumis tous les Ariens et Anariens, ainsi qu'un grand nombre de membres de la famille royale des Parthes

[1] Cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 25-26 : «Artaban fut tué par Ardaschir de Sdahr (Istakhar), fils de Sassan, lequel détruisit l'empire des Bahlavig dans la seconde année de Philippe, empereur des Romains. Ici prend fin la domination des Parthes, de la dynastie des Bahlavig; elle avait commencé la trentième année du règne de Ptolémée Philadelphe, et duré 457 ans.» — Xoren (trad. Langlois, II, p. 81) fixe la date de la révolte des Parthes contre les Séleucides la onzième année d'Antiochus Théos, soit en 250 avant J.-C. Cette date et la durée des Arsacides de Perse ont été discutées et établies par Dulaurier (trad. d'Ét. de Taron), p. 66-67.

[2] Cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 26 : «Après cet événement, [Ardaschir] de Sdahr, fils de Sassan, ayant soumis tous les Ariens et les Anariens, et un grand nombre de princes de la famille royale des Parthes et des Bahlavig, monta sur le trône de Perse, où se maintinrent de la même manière ses descendants.» — Sur les Ariens (= les Perses ou Iraniens proprement dits, sujets immédiats des Sassanides) et les Anariens (= les tribus du Caucase, de race étrangère, qui relevaient de ces princes), cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 67, n. 38, et H. HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik*, I, p. 25, s. vis Արիք և Անարիք.

et des Pahlaviens, régna lui-même, et après lui ses successeurs gardèrent le pouvoir dans les mêmes conditions[1].

Nous allons parler maintenant de l'origine des Mamikoniens[2]. Ceux-ci en effet ne descendent pas du chef de race Aramaniak, mais ils sont venus du

[1] Jusqu'à présent, le texte de notre chroniqueur, Pseudo-Sebêos, est presque identique à celui d'Ét. de Taron, qui est renfermé dans la seconde moitié du chap. IV du livre I de son *Histoire universelle*.

[2] Dans son *Histoire universelle*, Étienne de Taron passe directement des Arsacides de Perse (I, 4) aux Arsacides d'Arménie (I, 5). Le passage de Pseudo-Sebêos relatif à l'origine des Mamikoniens est donc une intercalation due à un copiste postérieur. Sebêos mentionne souvent les Mamikoniens, sans en rechercher l'origine. SAINT-MARTIN, *Mémoires*, II, p. 15-57, a consacré toute une *Dissertation sur l'origine de la famille des Orpélians et de plusieurs autres colonies chinoises établies en Arménie et en Géorgie;* il mentionne *ibid.*, p. 23 et suiv., la famille des Mamikoniens, qui, d'après Xoren, aurait pour souche un prince chinois du nom de Mamkon. Cf. XOREN, *Collection* Langlois, II, p. 121-122 : «Ardaschir, fils de Sassan, étant mort, la couronne de Perse échut à son fils Sapor (Schabouh). Sous ce prince, arrive en Arménie l'auteur de la race des Mamigoniens venus des contrées du nord et de l'est d'un pays noble... je veux dire le pays des Djèn où se conserve cette tradition. Dans l'année de la mort d'Ardaschir, un certain Arpog Djenpagour... avait deux frères de lait appelés Peghtokh et Mamkoun... Comme Peghtokh parlait sans cesse mal de Mamkoun, le roi des Djèn, Arpog donna ordre de tuer Mamkoun. Celui-ci, ayant appris ce projet, ne se rendit pas à l'appel du roi, mais il s'enfuit avec tout ce qu'il possédait auprès du roi des Perses, Ardaschir. Arpog envoie des députés pour le réclamer, mais Ardaschir refuse de le leur livrer, et le roi des Djèn s'apprête à lui déclarer la guerre. Ardaschir étant mort subitement, Sapor monte sur le trône. Quoique Sapor ne livre pas Mamkoun entre les mains de son suzerain, il ne le laisse pas [résider] sur les terres des Arik, et il l'envoie avec tous les siens, comme étranger, auprès de ses com-

Čenastan au temps d'Artawan, roi des Parthes, et de Xosrov le Grand, roi d'Arménie, ainsi que je l'ai entendu rapporter par un grand personnage, venu comme ambassadeur du roi des Čens auprès du roi Xosrov. J'interrogeai ce personnage à la Porte royale en lui disant : « Il existe en Arménie une grande famille[1] que l'on dit être venue de votre pays. » Il me répondit : « Les poètes dans leurs chants racontent aussi chez nous que Mamik et Konak étaient deux frères, vaillants et de haute noblesse, fils du naxarar Kapnam, qui tenait le second rang dans le royaume du Čenastan. Kapnam étant mort, le roi du pays épousa sa veuve et en eut un fils qui, après la mort de son père, lui succéda et monta sur le trône. Or ses deux frères, du côté de la mère, non par le père, se révoltèrent contre lui et, s'étant entendus avec une partie des naxarars et de l'armée, ils organisèrent un complot dans le dessein criminel de tuer leur frère Čenbakur[2], roi du pays, et de s'emparer de ses États.

missaires en Arménie... Cependant Mamkoun, venu contre son gré dans notre pays, s'y trouve à l'arrivée de Tiridate... il s'en va avec tous ses bagages au-devant du roi, en lui offrant de grands présents. Tiridate l'accueille... et il fixe à lui et à ses gens une résidence et des subsides, en le faisant changer de localité tous les ans. » Saint-Martin, *op. cit.*, p. 25-26, place vers l'an 240 de J.-C. l'arrivée de Mamkon en Perse.

[1] Le texte (éd. Pat., p. 12, l. 7) porte աղգ; il faut lire ազգ, *famille*, d'après l'éd. de Constantinople. Cf. H. Hübschmann, *Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber aus dem Armenischen des Sebêos*, p. 5.

[2] *Bakur* ou *pagour* est une altération de *faghfour*, surnom des rois de Chine; cf. Maçoudi, *Prairies d'or*, I, p. 306, trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille.

« Mamik et Konak rassemblèrent donc des troupes sur un point de leur territoire pour marcher contre leur frère, et l'armée du pays se trouva divisée en deux. Čenbakur l'apprit, réunit lui aussi les troupes de son parti et se mit en route pour combattre ses adversaires. Ils se précipitèrent les uns sur les autres, frappèrent de grands coups d'épée, et l'armée des révoltés fut défaite.

« Mamik et Konak se réfugièrent chez le roi arsacide qui résidait à Bahl Šahastan, dans le pays des Khušans. Or il y avait paix entre ce royaume et celui du Čenastan.

« Čenbakur demanda d'une manière pressante au roi des Parthes de lui livrer les fugitifs, qu'il voulait faire mourir : « Sinon, ajoutait-il, la paix qui existe « entre nous sera rompue. » Celui-ci eut pitié d'eux; il ne les livra pas, mais il écrivit sur un ton amical au roi du Čenastan : « Que la paix qui existe entre « nous soit raffermie; je leur ai juré qu'ils auraient « la vie sauve; mais je les ai fait transporter vers le « Couchant, à l'extrémité de la terre, à l'endroit où « le soleil entre chez sa mère [1]. »

« Le roi des Parthes ordonna alors à ses troupes de les conduire, en leur montrant beaucoup d'égards, avec leurs femmes, leurs enfants et tous leurs biens, dans le pays d'Arménie, auprès du roi arsacide, son parent, qui régnait dans ce pays. Là ils se multiplièrent beaucoup et les descendants de Mamik et

[1] Cf. *Contes arméniens, traduits de l'arménien moderne*, par F. Macler, p. 177 et suiv., où la scène est décrite en détail.

de Konak devinrent une grande famille : de cette famille sort le sparapet[1]. »

Après la mort d'Artewan[2], fils de Vałarš, roi des Parthes, Artašir, fils de Sasan, régna avec un pouvoir absolu sur les Babyloniens, les Assyriens, les Mèdes, les Perses et les Parthes pendant 50 ans.

Cette révolution eut lieu la 3e année de l'empereur Ełianos[3], et la 31e de Xosrov le Grand, roi d'Arménie. Ainsi la 1re année d'Artašir correspond à la 31e de Xosrov et à la 3e d'Ełianos.

La 34e année de Xosrov le Grand et la 4e du roi de Perse Artašir, Terentianos[4] régna 6 mois, étant mort peu de temps après.

La 35e année du roi Xosrov et la 5e d'Artašir, roi de Perse, commença à régner Propos, qui occupa le trône pendant 6 ans. Ainsi la 1re année de Propos est la 35e de Xosrov et la 5e d'Artašir.

La 41e année de Xosrov le Grand et la 11e d'Artašir, Karos régna sur les Grecs avec ses fils Karin et Nomerianos, et occupa le trône pendant 7 ans[5]. Ainsi

[1] La dignité de sparapet était héréditaire chez les Mamikoniens.

[2] Ici commence le canon chronologique de Pseudo-Sebêos, pendant la durée du royaumé d'Arménie, établissant le synchronisme entre les royaumes de Perse, d'Arménie et de Grèce; cf. *supra*, avant-propos, p. 129.

[3] [*Aur*]*elianos*. Le texte de ce passage semble être assez mal conservé.

[4] M. Claudius Tacitus.

[5] Pendant deux ans seulement.

la 1re année de Karos est la 41e de Xosrov et la 11e d'Artašir.

La 48e année de Xosrov et la 18e d'Artašir, pendant que le roi Xosrov était en Mésopotamie, l'empereur Karos rassembla des troupes nombreuses et marcha contre lui. Mais Kopnak, sparapet de Xosrov le Grand, père de Trdat, se porta en toute hâte à sa rencontre. (On raconte de ce Kopnak qu'ayant atteint l'âge de 160 ans, il conserva jusqu'à sa mort ses cheveux, la vue, l'ouïe et la vigueur de la jeunesse.) Puis une grande bataille fut livrée entre Xapan et Urha, dans laquelle l'armée des Grecs fut battue et dispersée. Karos périt dans le combat avec son fils Karianos. La même année, Dioclétien commença à régner sur les Grecs; il occupa le trône 22 ans. Ainsi la 1re année de Dioclétien correspond à la 48e de Xosrov et à la 18e d'Artašir.

La 21e année d'Artašir, roi de Perse, et la 4e de l'empereur Dioclétien, le vaillant Xosrov fut tué par l'infâme Anak. Artašir, roi de Perse, régna pendant 11 ans sur le pays d'Arménie, à partir de la 4e année de Dioclétien.

La 32e année[2] d'Artašir et la 15e de Dioclétien, Trdat[3], revêtu du costume impérial, lutta en combat singulier contre le roi des Goths, fit prisonnier son gigantesque adversaire et vint le présenter à l'empereur Dioclétien. La même année, Dioclétien fit

[1] Nous lisons *32* au lieu de *30*, Լբ au lieu de Լ, d'après la 22e ligne du même paragraphe, Sebêos, éd. Patk., p. 14.

[2] Texte : Տրդատիոս.

Trdat[1] roi du pays d'Arménie, lui donna une armée nombreuse et l'envoya dans ses États, où il régna en souverain vaillant et pieux pendant 70 ans. Ainsi la 1[re] année de Trdat[2] correspond à la 32[e] d'Artašir et à la 15[e] de Dioclétien.

La 9[e] année de Trdat, roi d'Arménie, Constantin commença à régner sur le pays des Grecs. Ce fut lui qui bâtit Byzance [pendant] 9 ans. Ainsi la 1[re] année de Constantin correspond à la 40[e] d'Artašir et à la 9[e] de Trdat.

La 50[e] [3] année d'Artašir, roi de Perse, et la 19[e] de Trdat, roi d'Arménie, Šapuh, fils d'Artašir, devint roi du pays des Perses et régna 73 ans. (Cette même année mourut l'empereur des Grecs Maximianos, et Galianos, qui régna 18 ans, lui succéda : il livra bataille à Šapuh, fils d'Artašir, en Mésopotamie, à Xaṗan[4]; il y eut là un grand massacre, si bien que l'armée des Perses fut réduite à la dernière extrémité sur le territoire d'Urha. Šapuh, voyant la défaite de son armée, consentit à faire la paix avec l'empereur et celui-ci, emportant des trésors et beaucoup de butin, s'en retourna dans son pays.) La 1[re] année de Šapuh correspond à la 20[e] de Trdat, à la 2[e] de Maximianos et de Galianos.

[1] Texte : զՏրդատ·

[2] Texte : Տրդատէս·

[3] Il faut lire : la *50[e]* année d'Artašir, et non la *49[e]*. La 50[e] correspond à la 19[e] de Trdat. Cf. le texte arménien, Sebêos, éd. Patk., p. 13, l. 15.

[4] Renseignements fantaisistes, puisés à une source à nous inconnue.

La 37e année du roi Trdat et la 18e du roi Šapuh, Maximianos, fils de Maximianos, devint empereur des Grecs, et régna 13 ans. Ainsi la 1re année de Maximianos est la 37e de Trdat et la 18e de Šapuh.

La 50e année du roi Trdat, Kostandês devint empereur des Grecs et régna 17 ans. Ainsi, la 1re année de Kostandês est la 50e de Trdat et la 31e de Šapuh.

La 67e année de Trdat, roi d'Arménie, et la 48e de Šapuh, roi de Perse, Kostandianos, fils de Kostandês, devint empereur et régna 32 ans. Ainsi, la 1re année de Kostandianos est la 67e de Trdat et la 48e de Sapuh.

La 52e année de Šapuh, roi de Perse, et la 5e du pieux empereur Kostandianos, mourut le bienheureux Trdat. Xosrov, son fils, devint roi et régna 17 ans. Ainsi la 1re année de Xosrov correspond à la 52e de Šapuh et à la 5e de Kostandianos.

La 69e année de Šapuh, roi de Perse, et la 22e de l'empereur Kostandianos, Tiran, fils de Xosrov, devint roi d'Arménie et régna 12 ans. Ainsi la 1re année de Tiran correspond à la 69e de Šapuh et à la 22e de Kostandianos.

La 27e année de l'empereur Kostandianos, et la 6e de Tiran, roi d'Arménie, Nersêh, fils de Šapuh[1], devint roi de Perse et régna 9 ans. Ainsi la 1re année

[1] Cf. Tab. Nöld., p. 50, n. 2, où M. Nöldeke relève l'exactitude de ce passage de Pseudo-Sebêos, contre Tabari qui fait de *Narsê* le fils de Bahrâm.

de Nersêh correspond à la 27ᵉ de Kostandianos et à la 6ᵉ de Tiran.

La 12ᵉ année de Tiran, roi d'Arménie, Kostandia[no]s[1] et Kostas, fils du pieux Kostandi[anos][2], deviennent empereurs et règnent 14 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année de Kostandianos[3] et Kostas correspond à la 12ᵉ année de Tiran et à la 7ᵉ de Nersêh.

La 12ᵉ année de Tiran, la 7ᵉ année de Nersêh, roi de Perse, et la 1ʳᵉ de Kostandi[anos] et de Kostas, fils de Kostandianos, le pieux[4] [empereur] de Rome, [l'empereur grec] vint combattre [le roi de Perse] dans le canton de Basean, au village de Yosxa, et l'obligea de rendre le roi Tiran avec tous les captifs, de proclamer roi son fils Aršak et de l'envoyer en Arménie. La 1ʳᵉ année d'Aršak correspond à la 8ᵉ de Nersêh et à la 2ᵉ de Kostandia[no]s et de Kostas.

La 4ᵉ année de Kostandi[an]os et de Kostas, et la 3ᵉ d'Aršak, Oramazd, fils de Šapuh, devint roi de Perse et régna 3 ans[5]. Ainsi la 1ʳᵉ année d'Oramazd correspond à la 4ᵉ de Kostandi[an]os et de Kostas.

La 6ᵉ année d'Aršak, roi d'Arménie, Šapuh, fils

[1] Texte : **Կոստանդիոս**.

[2] Texte : **Կոստանդի** qu'il faut compléter en **Կոստանդիանոս**, d'après Sebêos, éd. Patk., p. 16, l. 6.

[3] Texte : **Կոստանդիոս**.

[4] Le texte, corrompu en cet endroit, semble assez facile à rétablir d'après Fauste de Byzance, auquel le fait relaté est emprunté; d'après cet auteur, l'empereur grec serait Valens (**Վաղէս**); cf. Fauste de Byzance, p. 48, l. 7 et suiv., et *id.*, p. 49, l. 26 et suiv.

[5] Lire : *3 ans*, au lieu de *4 ans* (գ au lieu de դ), d'après Sebêos, éd. de Constantinople, p. 35.

d'Oramazd, devint roi de Perse et régna 70 ans. Ainsi la 1[re] année de Šapuh correspond à la 7[e] de Kostandi[an]os et de Kostas, et à la 6[e] d'Aršak.

La 19[e] année de Šapuh, roi de Perse, et la 24[e] année d'Aršak, roi d'Arménie, Julien devint empereur des Grecs et régna 2 ans. Ainsi la 1[re] année de Julien le Maudit correspond à la 24[e] d'Aršak et à la 19[e] de Šapuh. Julien, fils de la sœur du grand Constantin, abandonna la religion chrétienne et devint idolâtre. De son temps, le bienheureux Athanase fut chassé par les Ariens, ainsi que le raconte Socrate[1], dont l'Histoire va de saint Constantin

[1] L'histoire de Socrate le Scolastique est la seule source que cite nommément notre chronographe; elle embrasse le laps de temps qui va de 306 à 409 après J.-C. Ét. de Taron mentionne cet auteur tout de suite après Eusèbe Pamphile et il compare ces deux historiens grecs aux deux astres principaux du firmament; cf. Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 4 et p. 50, n. 7. Dès le VII[e] siècle, il existait une version arménienne de l'histoire de Socrate, par Philon de Tirak. Au point de vue de la composition littéraire, il n'est pas sans intérêt de remarquer que Socrate a dicté deux fois les deux premiers livres de son *Histoire* et qu'il en donne les raisons (*Histoire de l'Église* écrite par Socrate, traduite par Monsieur Cousin... Paris, 1675, p. 98-99). Le même procédé littéraire a présidé à la rédaction du chapitre V du livre II d'Ét. de Taron, qui n'est que la répétition du précédent. C'est en vertu d'un même procédé de composition, disons de répétition, que Gutschmid a essayé d'expliquer le problème de Mar Abas de Medzbin et de Mar Abas Katina. Cf. A. CARRIÈRE, *Moïse de Khoren et les généalogies patriarcales*, p. 18. Cette mention de Socrate vers l'an 660 ne va pas sans quelques difficultés. Comment en effet Pseudo-Sebêos aurait-il pu citer à cette époque une traduction de Socrate, qui ne fut faite que 25 ans plus tard par Philon de Tirak? Ou bien Pseudo-Sebêos cite le texte original de Socrate, ou bien Socrate fut traduit avant l'an 500 après J.-C. M. Conybeare (lettre personnelle) penche pour cette dernière alternative; il pense que

à Théodose le Petit, racontant les actions saintes et impies et l'orthodoxie des patriarches. Julien et Galianos[1], fils d'un certain Dalmatios[2], demeurèrent orphelins. Ils étaient du même père[3], mais non de la même mère. Le pieux Constance les fit élever; dans la suite, ils devinrent idolâtres.

Kosti[4], sœur de l'empereur Constantin, femme de l'empereur Likianos[5], qui mourut de mort violente[6].

La 26e année d'Aršak, roi d'Arménie, et la 21e de Šapuh, roi de Perse, devinrent empereurs Valentianos et Valês, qui régnèrent 13 ans. Ainsi la 1re année de Valentianos et de Valês correspond à la 26e année d'Aršak et à la 21e de Šapuh.

La 34e année de Šapuh, roi de Perse, et la

Philon de Tirak fut l'auteur de la compilation monophysite intitulée **Փոքր Սոկրատ** et que la date de cette compilation a été reportée plus tard, par un copiste, au ms. du **Մեծ Սոկրատ**, qui fut, comme la plupart des traductions du ve siècle, anonyme et non datée. Sinon, il faudrait admettre que la traduction de Socrate et la rédaction de la chronique anonyme sont contemporaines et même dues à la plume de Philon lui-même. La chose ne paraît pas vraisemblable.

[1] Gallus.

[2] Dalmatius.

[3] Julien et Gallus n'étaient pas fils du césar Dalmatius, mais de Julius Constance.

[4] Constantia. Ed. Mihrt., p. 35, porte **Կոսփի**, Kosphi.

[5] Licinius.

[6] Texte (Sebêos, éd. Patk., p. 16, l. 28-29): *Կոստի քոյր թագաւորին Կոստանդեայ, կին Լիկիանէ թագաւորին, որ ի բռնազբօսութեան մեռաւ.* Licinius fut relégué à Thessalonique où il fut étranglé en 324.

39e d'Aršak, roi d'Arménie, Gratianos devint empereur des Grecs...[1] Ainsi la 1re [année de Gratianos correspond à la 39e d'Aršak et à la 34e de Šapuh].

La 44e année de Šapuh, roi de Perse, et de l'infâme Julien[2], Aršak, roi d'Arménie, fut fait prisonnier par Šapuh, roi de Perse. Pendant 12 ans, Šapuh gouverna l'Arménie par le fer, le feu et la déportation. Puis devint empereur des Grecs Théodose, qui régna 19 ans. La 1re année de Théodose le Grand correspond à la 51e de Šapuh et à la *huitième*[3] de la tyrannie qu'il exerçait [en Arménie].

La 56e année de Šapuh, roi de Perse, et la 6e du règne de Théodose le Grand, Théodose fit roi du pays d'Arménie Pap, fils d'Aršak, qui régna 13 ans. Ainsi la 1re année de Pap est la 56e de Šapuh et la 6e de Théodose.

La 69e année de Šapuh, roi de Perse, et la 19e de Théodose le Grand, devint roi d'Arménie Varazdat, qui régna 6 ans. Ainsi la 1re année de Varazdat est la 69e de Šapuh.

La 70e année de Šapuh, roi de Perse, et la 2e de Varazdat, roi d'Arménie, devint empereur de Grèce Arcadius, fils de Théodose, qui régna 19 ans. Ainsi la 1re année d'Arcadius correspond à la 70e de Šapuh et à la 2e de Varazdat.

La 5e année de l'empereur Arcadius et la 6e de

[1] Lacune dans le texte.

[2] Le texte est manifestement corrompu dans ce paragraphe.

[3] Le texte porte : *à la douzième*, qu'il faut lire : *à la huitième*.

Varazdat, devint roi de Perse Artašir, fils de Šapuh, qui régna 4 ans. Ainsi la 1[re] année d'Artašir est la 5[e] d'Arcadius et la 6[e] de Varazdat.

La 6[e] année de l'empereur Arcadius et la 2[e] année d'Artašir, roi de Perse, devinrent rois d'Arménie Aršak et Vałaršak, qui régnèrent 5 ans. La 1[re] année d'Aršak et de Vałaršak correspond à la 6[e] d'Arcadius et à la 2[e] d'Artašir.

Puis devint roi de Perse Vρam, qui régna 11 ans. La 1[re] année de Vρam correspond à la 9[e] d'Arcadius et à la 4[e] d'Aršak et de Vałaršak.

La *troisième*[1] année de Vρam, la 11[e] de l'empereur Arcadius, devint roi d'Arménie, par ordre du roi de Perse, un certain Xosrov, qui régna 3 ans. Ainsi la 1[re] année de Xosrov est la 11[e] d'Arcadius.

La 14[e] année de l'empereur Arcadius et la 6[e] de Vρam, roi de Perse, devint roi d'Arménie Vρamšapuh, qui régna 8 ans. Ainsi la 1[re] année de Vρamšapuh correspond à la 14[e] d'Arcadius et à la 6[e] de Vρam.

La 11[e] année de Vρam, roi de Perse, devint empereur des Grecs Honorius, qui régna 22 ans[2], [et devint roi de Perse Yazkert, qui régna 21 ans. Ainsi la 1[re] année d'Honorius et] la 1[re] année de Yazkert correspondent à la 7[e] de Vρamšapuh.

La 2[e] année de Yazkert, fils de Vρam, et la 2[e] année de l'empereur Honorius, il fut mis fin au

[1] Texte : *2[e] année;* mais la correction proposée n'est pas douteuse.

[2] Il y a dans le texte une lacune évidente; nous intercalons dans notre traduction la restitution qui paraît devoir être proposée.

royaume d'Arménie qui avait duré 405 ans. Ce fut tout à fait fini[1].

Nous allons maintenant indiquer, au moyen d'un double canon, la suite chronologique des rois de Perse et de Grèce[2].

Yazkert régna sur la Perse pendant 21 ans, et Honorius sur la Grèce pendant 22 ans. La 1re année d'Honorius correspond à la 1re de Yazkert.

La 22e année de l'empereur Honorius, Vρam, fils de Yazkert, devint roi et régna 22 ans. La 2e année de Vρam, Théodose devint empereur des Grecs et régna 22 ans. Ainsi [la 1re année de Vρam correspond à] la 22e d'Honorius, et la 1re de Théodose à la 2e de Vρam.

[1] L'accord est loin d'être établi chez les différents auteurs qui ont traité ces questions chronologiques. Saint-Martin (*Mémoires*, I, p. 319 et suiv. et p. 413 et suiv.) estime, contre le P. Tchamtchean, qu'Artašir fut le dernier roi de la dynastie arsacide en Arménie; elle aurait occupé le trône d'Arménie «pendant environ cinq cent quatre-vingts ans» et aurait pris fin l'an 428 après J.-C. — Ét. de Taron consacre le chapitre v du livre I de son histoire aux rois arsacides d'Arménie; ce chapitre v est un abrégé des chapitres II à LXXIV du livre II de l'*Histoire d'Arménie* de Moïse de Xoren (Ét. de Taron, trad. Dulaurier, p. 67). Ces deux historiens n'ont pas de passage correspondant à celui-ci de Pseudo-Sebêos. Pour plus de détails sur cette question controversée, voir Brosset, *Collection d'historiens arméniens*, t. I, p. v-viii. La dynastie arsacide arménienne avait duré 415 ans d'après Thomas Arcruni; elle s'éteignit en 451 d'après Samuel d'Ani, en 452 d'après Mxithar d'Aïrivank. Elle avait duré 568 ans d'après Kirakos et 559 d'après Ét. de Taron.

[2] Ce dernier paragraphe est la suite naturelle de ce qui précède, après l'extinction du royaume d'Arménie. Le procédé de rédaction est le même de part et d'autre.

La 20e année de Théodose le Petit, Yazkert, fils de Vṙam, devint roi des Perses et régna 19 ans. Et la même année que Yazkert, Kostandias monte sur le trône de Grèce pour un an. C'est la première [année] de Yazkert.

La 2e année de Yazkert, Valentianos devint empereur des Grecs et régna 30 ans. Ainsi la 1re année de Valentianos correspond à la 2e de Yazkert.

La 18e année de l'empereur Valentianos, Valarš, fils de Yazkert, devint roi de Perse et régna 4 ans. Ainsi la 1re année de Valarš correspond à la 18e de Valentianos.

La 22e année de l'empereur Valentianos, Peroz devint roi de Perse et régna 48 ans. Ainsi la 1re année de Peroz correspond à la 22e de Valentianos.

La 10e année de Peroz, Narkisos devint empereur des Grecs et régna 6 ans. Ainsi la 1re année de Narkisos correspond à la 10e de Peroz.

La 17e année du roi Peroz, Veṙaphnos devint empereur des Grecs et régna 3 ans. Ainsi la 1re année de Veṙaphnos correspond à la 17e de Peroz.

La 20e année de Peroz, Markianos devint empereur des Grecs et régna 5 ans. Ainsi la 1re année de Markianos correspond à la 20e de Peroz.

La 25e année de Peroz, Léon[1] devint empereur [des Grecs et régna 16 ans. Ainsi] la 1re [année de Léon correspond à la 25e de Peroz].

La 30e année de Peroz, Antimos devint empereur

[1] Léon I, 457-474.

des Grecs et régna 6 ans. Ainsi la 1[re] année d'Antimos correspond à la 31[e] de Peroz.

La 44[e] année de Peroz, Ulimppas devint empereur des Grecs et régna 1 an. L'année suivante, Zénon régna 1 an. Et la 46[e] année de Peroz, Zénon devint empereur des Grecs et régna 17 ans. Ainsi la 1[re] année de Zénon correspond à la 46[e] de Peroz.

La 4[e] année de Zénon, Čamasp commença à régner sur les Perses et régna 8 ans. Ainsi la 1[re] année de Čamasp correspond à la 4[e] de Zénon sur les Grecs.

La 5[e] année de l'empereur Zénon[1], Kawat devint roi des Perses et régna 41 ans. Ainsi la 1[re] année de Kawat correspond à la 6[e] de Zénon.

La 13[e] année de Kawat, Anastase devint empereur des Grecs et régna 47 ans. Ainsi la 1[re] année d'Anastase correspond à la 14[e] de Kawat[2].

La 40[e] année de Kawat, Yustianos devint empereur des Grecs et régna 38 ans. Ainsi la 1[re] année de Yustianos correspond à la 40[e] de Kawat.

La 3[e] année de l'empereur Yustianos, Xosrov, fils de Kawat, commença à régner et régna 47 ans. Ainsi la 1[re] année de Xosrov correspond à la 3[e] de Yustianos.

La 37[e] année de Xosrov, Yustianos devint empereurs des Grecs et régna 12 ans. Ainsi la 1[re] année de Yustianos correspond à la 37[e] de Xosrov.

[1] Texte, éd. Mihrt., p. 39, et éd. Patk., p. 19: *Եւ 'ի վերայ Ե երորդի ամի Զենոնի կայսեր՝ թագաւորէ Պարսից Կաւատ՝ ամս խա: Զենոն զ: Կաւատ զառաջինն.*

[2] Texte, éd. Mihrt., p. 39, et éd. Patk., p. 19: *Յամի դժ. երորդի Կաւատայ՝ թագաւորէ Յունաց Անաստաս՝ ամս խէ: Կաւատ ժդ: Անաստաս զառաջինն.*

La 12ᵉ année de l'empereur Yustianos, Ormizd, fils de Xosrov, devint roi des Perses et régna 12 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année d'Ormizd correspond à la 12ᵉ de Yustianos.

La 2ᵉ année d'Ormizd, Tiberos devint empereur des Grecs et régna 3 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année de Tiberos correspond à la 2ᵉ d'Ormizd.

La 5ᵉ année d'Ormizd, Maurice devint empereur des Grecs et régna 21 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année de Maurice correspond à la 5ᵉ d'Ormizd.

La 7ᵉ année de l'empereur Maurice, Xosrov, fils d'Ormizd, devint roi des Perses et régna 37 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année de Xosrov correspond à la 7ᵉ de Maurice.

La 14ᵉ année de Xosrov, Phokas devint empereur des Grecs et régna 8 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année de Phokas correspond à la 14ᵉ de Xosrov.

La 20ᵉ année de Xosrov, roi des Perses, devint empereur des Grecs Erakłos, fils d'Erakłos, et il régna 30 ans. Ainsi la 1ʳᵉ année d'Erakłos correspond à la 22ᵉ de Xosrov.

La 17ᵉ année de l'empereur Erakłos, devint roi des Perses Kawat, fils de Xosrov, et il régna 1 an. Ainsi la 1ʳᵉ année de Kawat correspond à la 17ᵉ d'Erakłos.

Ensuite Artašir [régna] 3 ans. La 1ʳᵉ année d'Artašir correspond à la 20ᵉ d'Erakłos.

Ensuite Bbor la Bambišn, la fille de Xosrov, [régna] 2 ans. La 1ʳᵉ année de la Bambišn correspond à la 21ᵉ d'Erakłos.

Ensuite Yazkert [régna] 20 ans. La 1[re] année de Yazkert correspond à la 23[e] d'Eraklos.

La 24[e] année du bienheureux empereur Eraklos, et la 2[e] [de Yazkert][1], le roi des Perses s'allia aux Ismaélites [lesquels étaient sortis] du désert du Sinaï, conformément à l'ordre de Dieu de rendre déserte en une fois toute la terre; ainsi la 1[re] année de Amρ, roi des Ismaélites, correspond à la 24[e] d'Eraklos et à la 2[e] de Yazkert.

Mais les années des étrangers et des esclaves qui ont régné, tels que Xoρeam, Xoρox Ormizd, Xosrov et Ormizd, qui se sont emparés de la royauté par la violence; le fait que les nations se sont déchirées les unes les autres par suite de rivalités, je les rangerai dans cette période supplémentaire, comme la demi-année de Xoρeam à la demi-année de Kawat; je dirai encore une année de plus[2].

La 6[e] année de Yazkert, roi des Perses, le bienheureux Eraklês mourut, et ses fils Kostandin et Eraklak devinrent empereurs. Cette année-là, Kostandin mourut, assassiné par [ordre de] sa mère, et Eraklak devint empereur. A son tour, Eraklak trépassa, et Kostas[3], fils de Kostandin, devint empereur; il fut appelé du nom de son père, Kostandin. La 1[re] année de Kostas correspond à la 7[e] de Yazkert.

[1] Lacune dans le texte, que nous proposons de combler en ajoutant le nom du roi de Perse.

[2] Cf. Sebêos, éd. Patk., p. 99, et *id.*, trad. Macler, p. 89 et suiv.

[3] Texte (Sebêos, éd. Patk., p. 21, l. 1): Կոստոս «Kostos», qui doit n'être qu'une simple faute d'impression, au lieu de Կոստաս, imprimé correctement à la ligne suivante.

Yazkert régna sur le pays des Perses pendant 20 ans. La 9e année du roi des Ismaélites correspond à la 20e de Yazkert et à la 11e de Kostandin.

La 12e année de Kostandin et la 20e année de la domination des Ismaélites, disparut la domination des Perses, qui avait duré 532 ans[1].

[1] Sebêos (trad. Macler, p. 132) assigne 542 ans pour la durée de la dynastie sassanide. Brosset, *Collection* ..., I, p. VIII-IX, mentionne les divergences des écrivains arméniens à ce sujet. Elle aurait duré 542 ans, d'après Thomas Arcruni; 386 ans, d'après Ét. de Taron; 410 ans d'après Samuel d'Ani; 418 ans, d'après Mikhael Asori et Mxithar d'Aïrivank; 481 ans, d'après Ghévond et Vardan; 426 ans, d'après Lebeau et Saint-Martin (fin de la dynastie sassanide en l'an 651 après J.-C.), et d'après Tabari-Nöldeke, p. 435, Anhang A (226-652); 408 ans d'après Maribas Kaldoyo (cf. *Journal asiatique*, mai-juin 1903, p. 543-544 et p. 544, n. 2, où sont exposées les données de Michel le Syrien et de Bar Hebraeus). M. Hübschmann avait également déjà fait observer (*Zur Geschichte Armeniens*..., p. 10, n. 1) qu'aucun historien arménien ne connaissait la durée exacte de la domination sassanide. — Nous avons restreint volontairement le nombre des notes accompagnant la présente traduction. Celle-ci doit avoir la valeur d'un document mis à la disposition de ceux qui ne peuvent le consulter en arménien. Ce n'est, pas plus que notre traduction de Sebêos, un exposé de l'histoire aux époques dont il est question; et il n'y a pas lieu de reprocher au traducteur de n'avoir pas fait montre de connaissances historiques et théologiques, puisqu'il déclare ne vouloir donner qu'une traduction et non pas un manuel de l'histoire des Sassanides ou des Arsacides (cf. *Bulletin critique*, 15 juin 1905, p. 321-323). Pour la même raison, nous maintenons le système de transcription adopté dans la traduction de Sebêos (voir *ibid.*, p. XV), pensant qu'il y a tout avantage à présenter au lecteur l'aspect arménien de mots qui sont suffisamment connus par ailleurs.

SYNCHRONISME DES ROIS DE PERSE, D'ARMÉNIE ET DE GRÈCE D'APRÈS PSEUDO-SEBÊOS (273? - 397?).

PERSE.	ARMÉNIE.	GRÈCE.
Artašir..... 1	Xosrov le Grand.. 31	Elianos..... 3
— 2	— 32	— 4
— 3	— 33	— 5
— 4	— 34	Terentianos. 1
— 5	— 35	Propos..... 1
— 6	— 36	— 2
— 7	— 37	— 3
— 8	— 38	— 4
— 9	— 39	— 5
— 10	— 40	— 6
— 11	— 41	Karos...... 1
— 12	— 42	— 2
— 13	— 43	— 3
— 14	— 44	— 4
— 15	— 45	— 5
— 16	— 46	— 6
— 17	— 47	— 7
— 18	— 48	Dioclétien... 1
— 19	— 49	— 2
— 20	— 50	— 3
— 21	*Xosrov est tué, Artašir règne 11 ans..* *1*	— 4
— 22	— *2*	— 5
— 23	— *3*	— 6
— 24	— *4*	— 7
— 25	— *5*	— 8
— 26	— *6*	— 9
— 27	— *7*	— 10
— 28	— *8*	— 11
— 29	— *9*	— 12
— 30	— *10*	— 13
— 31	— *11*	— 14
— 32	Tiridate (70 ans). 1	— 15
— 33	— 2	— 16
— 34	— 3	— 17
— 35	— 4	— 18
— 36	— 5	— 19
— 37	— 6	— 20
— 38	— 7	— 21
— 39	— 8	— 22

PERSE.	ARMÉNIE.	GRÈCE.
Artašir (*Suite*).. 40	Tiridate (70 ans). (*Suite*).. 9	Constantin.. 1
— 41	— 10	— 2
— 42	— 11	— 3
— 43	— 12	— 4
— 44	— 13	— 5
— 45	— 14	— 6
— 46	— 15	— 7
— 47	— 16	— 8
— 48	— 17	— 9
— 49	— 18	
(texte : 49). 50	— 19	
Šepuh (73 ans).... 1	— 20	
— 2	— 21	
— 3	— 22	
— 4	— 23	
— 5	— 24	
— 6	— 25	
— 7	— 26	
— 8	— 27	
— 9	— 28	
— 10	— 29	
— 11	— 30	
— 12	— 31	
— 13	— 32	
— 14	— 33	
— 15	— 34	
— 16	— 35	
— 17	— 36	
— 18	— 37	Maximianos, fils de Maximianos (13 ans). 1
— 19	— 38	— 2
— 20	— 39	— 3
— 21	— 40	— 4
— 22	— 41	— 5
— 23	— 42	— 6
— 24	— 43	— 7
— 25	— 44	— 8
— 26	— 45	— 9
— 27	— 46	— 10

PERSE.	ARMÉNIE.	GRÈCE.
Šapuh (73 ans) (*Suite*).. 28	Tiridate (70 ans). (*Suite*).. 47	Maximianos, fils de Maximianos (13 ans). [*Suite*].. 11
— 29	— 48	— 12
— 30	— 49	— 13
— 31	— 50	Kostandès... 1
— 32	— 51	— 2
— 33	— 52	— 3
— 34	— 53	— 4
— 35	— 54	— 5
— 36	— 55	— 6
— 37	— 56	— 7
— 38	— 57	— 8
— 39	— 58	— 9
— 40	— 59	— 10
— 41	— 60	— 11
— 42	— 61	— 12
— 43	— 62	— 13
— 44	— 63	— 14
— 45	— 64	— 15
— 46	— 65	— 16
— 47	— 66	— 17
— 48	— 67	Kostandianos. 1
— 49	— 68	— 2
— 50	— 69	— 3
— 51	— 70	— 4
— 52	Xosrov.... 1	— 5
— 53	— 2	— 6
— 54	— 3	— 7
— 55	— 4	— 8
— 56	— 5	— 9
— 67	— 6	— 10
— 58	— 7	— 11
— 59	— 8	— 12
— 60	— 9	— 13
— 61	— 10	— 14
— 62	— 11	— 15
— 63	— 12	— 16
— 64	— 13	— 17
— 65	— 14	— 18
— 66	— 15	— 19

PERSE.		ARMÉNIE.		GRÈCE.	
Šapuh (73 ans). (Suite.).	67	Xosrov (Suite)..	16	Kostandianos (Suite).	20
—	68	—	17	—	21
—	69	Tiran.....	1	—	22
—	70	—	2	—	23
—	71	—	3	—	24
—	72	—	4	—	25
—	73	—	5	—	26
Nersêh.....	1	—	6	—	27
—	2	—	7	—	28
—	3	—	8	—	29
—	4	—	9	—	30
—	5	—	10	—	31
—	6	—	11	—	32
—	7	—	12	Kostandianos et Kostas (14 ans)[1].	1
—	8	Aršak.....	1	—	2
—	9	—	2	—	
Oramazd (3 ans) (texte : 4 ans ; changer դ en գ).	1		3	—	4
—	2	—	4	—	5
—	3	—	5	—	6
Šapuh.....	1	—	6	—	7
—	2	—	7	—	8
—	3	—	8	—	9
—	4	—	9	—	10
—	5	—	10	—	11
—	6	—	11	—	12
—	7	—	12	—	13
—	8	—	13	—	14
—	9	—	14	—	15
—	10	—	15	—	16
—	11	—	16	—	17
—	12	—	17	—	18
—	13	—	18	—	19
—	14	—	19	—	20
—	15	—	20	—	21
—	16	—	21	—	22
—	17	—	22	—	23

PERSE.		ARMÉNIE.		GRÈCE.	
Šapuh (Suite)..	18	Aršak. (Suite.).	23	Kostandios et Kostas (14 ans). (Suite)..	24
—	19	—	24	Julien......	1
—	20	—	25	—	2
—	21	—	26	Valentianos et Valès (13 ans).	1
—	22	—	27	—	2
—	23	—	28	—	3
—	24	—	29	—	4
—	25	—	30	—	5
—	26	—	31	—	6
—	27	—	32	—	7
—	28	—	33	—	8
—	29	—	34	—	9
—	30	—	35	—	10
—	31	—	36	—	11
—	32	—	37	—	12
—	33	—	38	—	13
—	34	—	39	Gratianos[2]..	1
—	35	—	40		
—	36	—	41		
—	37	—	42		
—	38	—	43		
—	39	—	44		
—	40	—	45		
—	41	—	46		
—	42	—	47		
—	43	—	48		
—	44	Aršak prisonnier. Šapuh règne 12 ans..	1		
—	45	—	2		
—	46	—	3		
—	47	—	4		
—	48	—	5		
—	49	—	6		
—	50	—	7		
—	51	—	8	Théodose le Grand (19 ans).	1
—	52	—	9	—	2
—	53	—	10	—	3
—	54	—	11	—	4

PERSE.		ARMÉNIE.		GRÈCE.	
Šapuh (Suite)..	55	Aršak prisonnier. Šapuh règne 12 ans (Suite)..	12	Théodose le Grand (19 ans). (Suite)..	5
—	56	Pap.......	1	—	6
—	57	—	2	—	7
—	58	—	3	—	8
—	59	—	4	—	9
—	60	—	5	—	10
—	61	—	6	—	11
—	62	—	7	—	12
—	63	—	8	—	13
—	64	—	9	—	14
—	65	—	10	—	15
—	66	—	11	—	16
—	67	—	12	—	17
—	68	—	13	—	18
—	69	Varazdat ...	1	—	19
—	70	—	2	Arcadius....	1
		—	3	—	2
		—	4	—	3
		—		—	4
Artašir (4 ans).	1	—	6	—	5
—	2	Aršak et Vałaršak (5 ans).	1	—	6
—	3	—	2	—	7
—	4	—	3	—	8
Vram (11 ans)....	1	—	4	—	9
—	2	—	5	—	10
(texte : 4e).	3	Xosrov (3 ans).	1	—	11
—	4	—	2	—	12
—	5	—	3	—	13
—	6	Vramšapuh (8 ans).	1	—	14
—	7	—	2	—	15
—	8	—	3	—	16
—	9	—	4	—	17
—	10	—	5	—	18
—	11	—	6	—	19
Yazkert....	1	—	7	Honorius (22 ans).	1
—	2	Fin du royaume d'Arménie	8	—	2

[1] Au lieu de *14* lire *24*, իդ au lieu de ժդ. — [2] Lacune dans le texte.

NARSAI LE DOCTEUR

ET

LES ORIGINES DE L'ÉCOLE DE NISIBE,

D'APRÈS LA CHRONIQUE DE BARḤADBEŠABBA,

PAR

J.-B. CHABOT.

Le P. Alph. Mingana, professeur de langue syriaque au séminaire de Mossoul, vient de publier un important recueil comprenant quarante-sept Homélies et dix *soughiata* (cantiques) du célèbre écrivain Narsai[1]. L'ouvrage est précédé d'une préface d'une trentaine de pages dans laquelle l'éditeur a recueilli toutes les données déjà connues sur Narsai et ajouté quelques éléments nouveaux d'information sur lesquels il nous paraît utile d'attirer l'attention.

Cette préface parle successivement de la vie de Narsai, de ses œuvres[2], de sa doctrine théologique

[1] ܡܐܡܪ̈ܐ ܘܡܕܪ̈ܫܐ ܕܡܠܦܢܐ ܣܘܪܝܝܐ ܢܪܣܝ
NARSAI DOCTORIS SYRI *Homiliæ et Carmina*, primo edita, cura et studio D. Alphonsi Mingana. Mausilii, typis Fratrum Prædicatorum, MCMV. Vol. I, pp. 60 + 370; vol. II, pp. 414.

[2] L'éditeur examine l'authenticité suspecte de quelques écrits; nous ne pouvons le suivre en détail, mais notons en passant qu'il rejette en bloc l'authenticité des *soughiata* ou « cantiques », le plus souvent acrostiches, qui font suite à diverses homélies.

manifestement nestorienne, dont l'éditeur donne un bon résumé, des sources de ses Commentaires (la *Pešitta*), de sa philosophie (Aristote) et de sa théologie (Théodore de Mopsueste), enfin du style de Narsai. Elle se termine par l'indication des manuscrits connus[1] et une liste complète des 81 homélies qu'ils renferment[2].

A la suite de la préface, le P. Mingana nous donne le texte d'un fragment, jusqu'ici inconnu, d'un écrivain nestorien dont les œuvres étaient considérées comme entièrement perdues : Barḥadbešabba du Beit ʿArabayê. Ce document constitue assurément la partie la plus intéressante du volume; s'il mérite l'entière confiance que lui accorde l'éditeur, on devrait modifier sur plusieurs points les opinions reçues con-

[1] Les mss. des homélies sont au nombre de trois, appartenant, l'un au patriarcat chaldéen de Mossoul, l'autre à la mission protestante d'Ourmia, le troisième au couvent de Rabban Hormizd près d'Alqôš. Au sujet du premier, Mgr ʿEbedjésus Khayyath, patriarche, m'écrivait en 1897 : « Nostri Narsai quum antea nonnisi illi 25 sermones noti essent, quos ego initio propagaveram per copiam exaratam pro Musæo S. Congr. de Propaganda fide, dein alia advolarunt exemplaria, nunc sategi nimis et sunt parati 90 circiter sermones mirifici hujus Horatii Syrorum » ; et il ajoutait qu'il était disposé à céder ce manuscrit à la Bibliothèque nationale, à la condition qu'il serait édité intégralement et qu'un certain nombre d'exemplaires seraient mis à la disposition du séminaire chaldéen. — L'éditeur est en possession d'une quatrième copie, qui a été faite sur de vieux manuscrits rencontrés au Tiari, dans le Kourdistan.

[2] Entre ces 81 homélies, l'auteur en a choisi, avons-nous dit, quarante-sept : celles dont la doctrine ne contient pas d'erreurs apparentes, capables de choquer les lecteurs catholiques auxquels le volume est destiné. Il en résulte que ce sont précisément les homélies laissées de côté qui auraient le plus d'intérêt pour l'étude.

cernant les premiers directeurs de l'École de Nisibe dont nous avons autrefois esquissé l'histoire ici-même[1]. Mais cet écrit a-t-il une aussi absolue valeur historique? C'est ce que nous examinerons après en avoir donné la traduction.

I

Récit de Barhadbešabba[2].

§ 1. — .....Nous exposerons donc comment cette divine assemblée[3] s'en alla dans le pays des Perses, pour quel motif, et par (la faute de) qui.

Le bienheureux Éphrem, dont nous avons parlé un peu auparavant, s'en alla à Édesse quand Nisibe fut livrée aux Perses[4], et il y passa tout le temps de sa vie[5]. Il établit en cet endroit une grande congrégation scolaire. Après sa mort même, cette institution ne cessa point, mais par ses illustres disciples[6], la congrégation de l'école se développa de plus en plus et s'accrut; elle progressait de jour en jour, à cause des frères qui venaient en cet endroit de toutes parts.

[1] *Journ. asiat.*, juillet-août 1896.

[2] Ce titre n'est pas dans le ms. Les notes qui accompagnent la traduction sont de nous, à moins d'indication contraire.

[3] Il s'agit de l'École dite «des Perses», à Édesse.

[4] Par Jovinien, en 363.

[5] C'est-à-dire dix ans. Il mourut au mois de juin 373.

[6] Nous connaissons leurs noms par le *Testament* de S. Éphrem (cf. R. Duval, *Journ asiat.*, 1901, II, 234 et suiv., et Wright, *Syriac Literature*, p. 38). L'activité littéraire des disciples de S. Éphrem paraît avoir été assez restreinte, et il semble que l'École n'a acquis de l'importance qu'à partir des premières années du ve siècle.

Quand la renommée de cette assemblée fut connue de Mar Narsai, de Bar Ṣauma qui devint évêque de Nisibe, de *Maʿna, évêque de Wardašîr*[1], qui étaient des hommes aimant la doctrine, ils s'y rendirent aussitôt, avec d'autres.

L'Interprète et le chef de cette école était alors un homme très illustre nommé Qyôrê[2], qui était absolument un homme de Dieu. Il était tellement absorbé par l'amour de la chose qu'il tenait lui-même tout à la fois l'enseignement de l'exégèse, de la lecture (prononciation correcte), de la rhétorique (?) et de l'éloquence sacrée (ou peut-être mieux : du chant ecclésiastique)[3]. Et, bien qu'il fût adonné au jeûne et à l'abstinence, il accomplissait néanmoins avec ardeur toute cette charge.

Cependant, une seule chose le contrariait, à savoir, que les Commentaires de l'Interprète[4] n'étaient pas encore traduits en langue syriaque; mais, pour le

[1] ܡܥܢܐ ܐܦܣ̈ ܕܘܪܕܫܝܪ. Il s'agit vraisemblablement de Maʿna, métropolite de Rêw-Ardašîr, qui assista au Synode d'Accacius en 486; cf. J.-B. Chabot, *Synodicon orientale*, p. 300, n. 4.

[2] ܩܝܘܪܐ Qyôrê. Je soupçonne que le nom a été quelque peu modernisé par la prononciation, et qu'il faut lire tout simplement ܩܘܪܐ, Qourê, *Cyrus*. Comme le fait remarquer le P. Mingana, ce personnage ne peut être confondu avec Cyrus, évêque d'Édesse de 471 à 478; il aurait dû ajouter : ni avec l'évêque du même nom, mort en 396.

[3] ܕܡܦܫܩܢܘܬܐ ܘܕܡܩܪܝܢܘܬܐ ܘܕܡܗܓܝܢܘܬܐ ܘܐܦ ܕܡܐܡܘܪܘܬܐ (p.-ê. ܠܡܙܡܘܪܘܬܐ ?) ܕܥܕܬܐ; à ces termes abstraits répondent les noms concrets ܡܦܫܩܢܐ, ܡܗܓܝܢܐ, ܡܩܪܝܢܐ, conservés dans les statuts de l'École de Nisibe. Voir notre article déjà cité, *L'École de Nisibe*, etc.

[4] Théodore de Mopsueste.

moment, il interprétait d'après les traditions de Mar Éphrem, qui, dit-on, venaient de l'apôtre Addai, lequel avait été tout d'abord le fondateur de cette congrégation d'Édesse; car lui et son disciple étaient allés à Édesse et y avaient semé la bonne semence. En effet, ce que nous appelons traditions [1] de l'École, ne signifie pas les commentaires [2] de l'Interprète, mais les autres, qui se transmettaient auparavant la bouche à l'oreille, et que le bienheureux Narsai a ensuite insérés dans ses Homélies et ses autres ouvrages.

Quand les commentaires de Théodore eurent été traduits en syriaque, ils furent aussi propagés dans la congrégation d'Édesse, et cet homme en ressentit du plaisir, ainsi que tous les membres de la fraternité.

Après que ces saints personnages eurent passé un long temps aux pieds de ce bienheureux et eurent reçu de lui l'explication traditionnelle des Livres saints, ils se mirent à lire et à étudier aussi les livres de l'Interprète.

Quand cet homme, l'Interprète de l'École, mourut [3], toute la fraternité demanda que Mar Narsai fût mis à la tête de la congrégation et pourvût à ses besoins et à ses nécessités; car, parmi tous ceux qui se trouvaient là, il n'y avait personne qui pût lui être comparé. Comme la chose répugnait à Mar

[1] ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܐܣܟܘܠܐ; peut-être à lire au pluriel.

[2] ܦܘܫܩܐ ܕܡܦܫܩܢܐ.

[3] L'expulsion de l'École eut lieu après la mort d'Ibas (28 oct. 457). Si, à cette époque, Narsai en avait la direction depuis vingt ans, la mort de Qyôrê doit se placer en 437.

Narsai, il leur dit : « Je ne puis assumer toute la charge de l'École, comme le faisait notre maître[1]; celui-ci possédait deux choses : la santé du corps et la grâce de l'Esprit, avec le prestige de la vieillesse; mais si vous me faites seulement lecteur et interprète[2], peut-être y suffirai-je. » Comme ils firent tout ce qu'il demandait, ce bienheureux dirigea alors la congrégation pendant vingt ans, exposant chaque jour le commentaire et la tradition.

C'est alors que Bar Ṣauma vint[3] à Nisibe et fut choisi pour être évêque. Ma'na s'en alla en Perse où il reçut le sacerdoce[4]. Comme les affaires de la congrégation prospéraient, Satan les troubla et les confondit alors, comme on sait[5].

§ II. — Lorsque Mar Narsai s'en alla de là, il vint à Nisibe et se fixa dans le monastère des Perses. Son dessein, en effet, était de descendre en Perse. Quand

[1] ܪܒܢ. C'est le titre du directeur de l'École de Nisibe, d'après les statuts. Voir l'*École de Nisibe*, etc.

[2] ܡܩܪܝܢܐ ܘܡܦܫܩܢܐ.

[3] Cette expression « vint à Nisibe » semble indiquer que l'auteur habitait cette ville.

[4] ܩܒܠ ܟܗܢܘܬܐ; nous avons vu plus haut qu'il devint évêque de Rêw-Ardašir; cf. p. 160, n. 1.

[5] Allusion évidente à l'expulsion de l'École. La phrase semble indiquer, et le contexte pareillement, que Bar Ṣauma était devenu évêque de Nisibe avant l'expulsion de l'École d'Édesse. Il était encore dans cette dernière ville en l'an 449, à l'époque du conciliabule d'Éphèse (*Latrocinium Ephesinum*) dans lequel on réclame son éloignement. Il est possible qu'à la suite de cette hostilité personnelle, il ait dû quitter l'École avant l'expulsion générale qui suivit la mort d'Ibas.

Bar Ṣauma apprit cela, il envoya l'archidiacre avec ordre de l'introduire dans la ville en grand honneur. Quand ils se furent mutuellement rejoints et salués, ils conversèrent quelque temps ensemble, et Bar Ṣauma supplia Narsai, si la chose lui était agréable, de demeurer près de lui et de fonder une congrégation d'écoliers dans la ville, lui promettant de l'aider dans toutes les choses nécessaires. L'affaire paraissait difficile aux yeux de Mar Narsai. Bar Ṣauma lui dit alors : « Ne crois pas, ô mon frère, que ton expulsion d'Édesse et que la dispersion de cette congrégation soient l'effet du hasard ; mais c'est l'effet de la Providence divine. Si tu compares cette chose à ce qui eut lieu à Jérusalem, tu ne te trompes pas. Là aussi, en effet, se trouvait la phalange des Apôtres et (eut lieu) la communication de l'Esprit (saint), et des signes et différents prodiges furent accomplis. Mais comme ils n'en étaient pas dignes, leur maison demeura déserte[1] : les Apôtres sortirent sur les routes des Gentils et vers les retraites du paganisme. Ils rassemblèrent tous ceux qu'ils trouvèrent : bons et mauvais ; ils les instruisirent et les baptisèrent, et, en peu de temps, la bonne nouvelle de Notre-Seigneur se répandit par tout l'Univers. Il me semble qu'il en sera de même de la dispersion de cette congrégation, et si tu m'écoutes et demeures ici, tu procureras partout un grand bien ; car la ville est grande, située sur la frontière, et on s'y rassemble de tous côtés. Quand on saura qu'il y a

ici une école, et surtout qu'elle est dirigée par toi, beaucoup de gens viendront ici, car l'hérésie commence déjà à se montrer ouvertement dans les environs en Mésopotamie. Tu seras pour nous comme un bouclier et un soldat vigoureux; et peut-être, à nous deux, pourrons-nous chasser le mal; car il est dit que deux valent mieux qu'un, parce qu'ils auront un bon profit dans leur labeur, et si un seul prévaut, deux l'emporteront contre lui[1]. » — Quand Bar Ṣauma eut apaisé l'esprit de Narsai par de semblables discours, celui-ci consentit alors à faire cela. Sur-le-champ, Bar Ṣauma ordonna de procurer tout ce qui était nécessaire et utile pour une école. En peu de temps elle prospéra au point que non seulement les frères Persans et Syriens qui étaient dans le voisinage, mais même la plupart de ceux de la congrégation d'Édesse se dirigèrent vers elle[2] : gloire en soit rendue à Dieu ! Pour ce motif, les congrégations se multiplièrent aussi parmi les Persans. Édesse s'obscurcit et Nisibe brilla; le Beit Roumayê fut rempli de l'erreur et le Beit Parsayê de la science de la religion.

Narsai dirigea cette congrégation pendant quarante-cinq ans[3]. Il composa aussi des homélies au nombre de plus de trois cents[4], et d'autres ouvrages. Bar Ṣauma composa de nombreux commentaires et

[1] Cf. *Eccle.*, IV, 9, 12.

[2] Ou « vers lui », vers Narsai.

[3] Barhébréus (*Chr. eccl.*, II, 77) dit 50 ans; Mari (éd. Gismondi, trad., p. 39) dit : « munus doctoris gesserat annis 60 ». Il faut peut-être y comprendre les vingt années passées à Édesse.

[4] 'Ebedjésus dit 360, Marî, 365.

d'autres œuvres[1]. Tous les deux se dirigèrent selon la volonté de Dieu et émigrèrent vers leur Maître. Or, nous n'avons pas l'intention de raconter l'histoire de leur vie, mais bien la méthode de leur enseignement[2].

§ III. — L'office d'interprète fut exercé par Mar Élisée Bar Qouzbayê[3], homme célèbre et instruit de tout ce qui regarde les Livres sacrés et profanes, pendant sept ans[4]. Il fit, lui aussi, de nombreux ouvrages : des réfutations contre les accusations du Magisme, des controverses contre les hérétiques, et un Commentaire[5] de tous les livres de l'Ancien Testament en langue syriaque.

[1] Sur les œuvres de Narsai et de Bar Ṣauma, voir DUVAL, *Littér. syr.*, p. 345-346; WRIGHT, *Syr. Lit.*, p. 56-59.

[2] Bar Ṣauma mourut avant 496, date à laquelle Osée, son successeur, occupait déjà le siège de Nisibe. D'après notre document Narsai serait mort en (457 + 45) 502. Il prit part à la revision des statuts faite en 496, cf. *L'École de Nisibe*, etc. — Notre auteur nestorien avait sans doute quelque répugnance à rappeler la discorde qui s'éleva entre Narsai et Bar Ṣauma à propos de la concubine que celui-ci ne craignit pas d'introduire dans sa demeure.

[3] ܐܠܝܫܥ ܒܪ ܩܘܙܒܝܐ.

[4] Donc de 502 à 509. — D'après une note du P. Mingana (p. 8, n. 3), selon Barḥadbešabba, cet Élisée est le même qu'Élisée évêque de Nisibe. Or, Élisée est présenté par Amr comme le successeur de Bar-Ṣauma, tandis que le *Synodicon* et les statuts de l'École nomment ce successeur Osée. Ce dernier, comme nous l'avons dit, siégeait déjà en 496. En outre, il semble ressortir clairement du contexte, ici même, qu'Élisée mourut dans ses fonctions de directeur de l'École. L'identification est donc pour le moins douteuse.

[5] Nous n'avons aucun renseignement sur le travail d'Élisée. Les mots ܡܦܫܩܢܘܬܐ ܕܟܠܗܘܢ ܟܬܒܐ ܕܥܬܝܩܬܐ

Quand ce bienheureux s'en alla en paix vers ses pères, dans une profonde vieillesse, son poste fut alors occupé par Mar Abraham, le compagnon et le syncelle de Mar Narsai[1]. On dit qu'il s'appelait auparavant Narsai, et, quand son père l'amena près du bienheureux, celui-ci changea son nom et l'appela Abraham.

On dit aussi que Jean de Beit-Rabban avait primitivement nom Abraham, et que quand il vint près d'eux on l'appela Jean, pour qu'il ne fût pas appelé du nom de son maître. Tous les deux ayant été abreuvés à la source de la sagesse et de la doctrine, purent diriger cette congrégation en toute piété. Car Jean eut aussi à supporter un grand labeur pour la congrégation, et, s'il faut dire la vérité, tous les bons règlements qui s'y trouvent découlent du saint. Il fit, lui aussi, des interprétations et un commentaire des Écritures, une controverse contre les Juifs et une réfutation des Eutychéens[2]. Il composa aussi trois traités : un quand Chosroès attaqua Nedjran[3], car il s'y trouvait alors pour les affaires de l'École, un sur

[illegible], doivent s'entendre d'un Commentaire, comme l'avait déjà fait remarquer M. R. Duval, dans sa *Littérature syriaque*, et comme il résulte clairement ici du contexte; comp. ci-dessus, p. 161.

[1] D'après Mari (éd. Gismondi, p. 39), il était le neveu de Narsai. Mari rapporte aussi le changement de nom, ce qui donne à croire que cet auteur a eu sous les yeux l'ouvrage de Barḥadbešabba.

[2] [illegible] (lire [illegible]?).

[3]

la rogation[1], et l'autre à propos de la peste, ainsi que d'autres travaux. Quand le bienheureux eut été couché *dans le tombeau* par la grande peste[2], toute la charge retomba sur Mar Abraham : par le jeûne fréquent, par la prière continuelle, par les veilles assidues, par des labeurs constants, il dirigea cette congrégation pendant soixante ans[3], interprétant, dirigeant l'assemblée, résolvant les questions. Il fit aussi un commentaire des Prophètes, de Bar Sîra[4], de Josué Bar Noun, et des Juges. Quels labeurs il accomplit pour l'École, quelles maisons il bâtit, de combien de choses il l'enrichit : il n'est pas besoin de le dire, car les faits eux-mêmes paraissent et brillent plus que les rayons du soleil, puisque toute la terre de Perse fut éclairée de sa doctrine. Comme Abraham le patriarche, il fut lui aussi « le père de nombreuses nations »[5]. Il engendra des enfants spirituels sans nombre et acquit un nom glorieux et fameux dans

[1] ܘܥܠ ܕܒܥܘܬܐ. On pourrait penser que ce fut à l'occasion du jeûne ou rogation des Ninivites, institué à cause de la peste, sous le patriarcat d'Ézéchiel (cf. 'Amr, p. 26); mais Ézéchiel fut élu seulement vers 570.

[2] La grande peste dont Jean d'Asie nous a laissé de si navrantes descriptions commença, suivant cet auteur, en 542.

[3] En admettant la chronologie de notre auteur, cet Abraham aurait gouverné l'École jusqu'en 569, époque à laquelle il devait être presque centenaire. Mais n'y aurait-il pas ici quelque confusion entre plusieurs Abraham ou plusieurs Jean dont les années auraient été cumulées sous un seul nom? La suite de la chronologie se tient assez bien pour donner quelque vraisemblance à cette hypothèse.

[4] L'*Ecclésiastique*.

[5] *Gen.*, XVII, 4.

les deux empires : celui des Romains et celui des Perses[1].

§ IV. — Quand ce saint Père béni eut été réuni, lui aussi, au grenier de la vie céleste, comme la meule (de blé) s'accroît en son temps, Mar 'Isōʿyahb d'Arzoun prit la charge et l'exerça courageusement pendant deux ans. Alors il l'abandonna[2] et s'en alla pour devenir évêque d'Arzoun; plus tard, il fut choisi pour l'office du patriarcat[3].

La chaire d'exégèse fut occupée par Mar Abraham le Nisibien[4], homme célèbre et fort instruit, zélé, vertueux, docteur de piété, laborieux en même temps que diligent. Après qu'il eut fait valoir ce talent spirituel et eut traîné ce joug pendant une année, il s'en alla lui aussi vers ses Pères spirituels.

[1] Sur les œuvres d'Abraham et de Jean, voir WRIGHT, *Syr. Lit.*, p. 114, 115.

[2] Donc en 571; ce qui n'est pas en désaccord avec la chronologie de cette époque, et, comme il s'agit d'événements à peu près contemporains, les affirmations de Barḥadbešabba méritent ici d'être prises en considération.

[3] Il fut élu patriarche en 582.

[4] ܡܪܝ ܐܒܪܗܡ ܢܨܝܒܢܝܐ. Ce docteur qui serait mort en 572, serait le même qu'Abraham Bar Qardaḥê (*Bibl. or.*, III, 1, 81), d'après une note du P. Mingana (p. 8 n. 5); mais l'éditeur ne dit pas si l'identification repose sur sa propre conjecture ou sur le texte de Barḥadbešabba. Si la note est fondée, je concevrais ainsi la succession des directeurs de l'École : Abraham, neveu de Narsai, Jean de Beit-Rabban, Abraham de Nisibe (ensemble 60 ans), Išôʿyahb, Abraham Bar Qardaḥê. Cependant il reste un doute. Comment se fait-il qu'on ne mentionne ici aucun des ouvrages attribués par ʿEbedjésus à Abraham Bar Qardaḥê?

§ V. — Or, l'office fut confié à Mar Ḥenana d'Adiabène[1]. Celui-ci était orné de toutes les vertus, de l'humilité, et de toute l'érudition que demandait la charge d'interprète. Si quelqu'un dit qu'il avait été choisi pour cela dès l'origine, il ne se trompe pas. Et cela est évident par l'issue manifeste des événements : car il fut éprouvé et tenté de plusieurs manières. Son carquois était parfaitement suffisant contre les entreprises de Satan. Le Calomniateur excita contre lui de nombreux combats, de grandes disputes, des clameurs, des querelles, des schismes sans nombre; mais la Providence secrète ne permit pas que les traits enflammés du Mauvais le transperçassent. Car, comme son pied était posé sur le rocher de la foi et comme son épaule était courbée sous le ministère spirituel, il travailla assidûment dans le stade spirituel sans défaillance ni écart, selon la volonté divine. Il s'appliqua soigneusement à la lecture des Écritures et de leurs commentaires, nuit et jour; il s'adonna tout entier à ce labeur comme le bienheureux Paul. A cause de son grand amour pour cette chose, de la sûreté de sa parole, et du riche trésor de son âme, il

[1] En 572, sous le catholicos Ézéchiel. Cette donnée s'accorde bien avec ce que nous disent Barhébréus et Marî. Mais on remarquera qu'il n'est point question ici de Joseph Houzaya donné par Barhébréus comme le successeur de Narsai, et par Marî, comme celui de Jean. Ceci semble confirmer la conjecture que nous avons émise dans *L'École de Nisibe* que Joseph fut le lecteur (ܡܩܪܝܢܐ) de l'École et non l'interprète. Notre auteur, en effet, s'attache à énumérer les docteurs qui ont rempli la charge d'interprète (ܡܦܫܩܢܘܬܐ).

ne lui suffisait pas de nous livrer seulement de vive voix son interprétation; mais il voulut encore nous consigner par écrit son sentiment et son opinion sur toutes les sentences et sections des livres de l'Ancien Testament, aussi bien que du Nouveau, à l'instar du bienheureux Interprète (?). Il composa aussi de nombreux traités, et nous prions tous que Dieu prolonge sa vie[1] comme *il fit pour* celle du bienheureux Ézéchias[2]; car, à l'exemple du grand trésor de l'empire, son âme est riche de toute la science des Écritures, et de même que la table du roi est ornée de toutes sortes de mets, ainsi dresse-t-il continuellement pour nous la table spirituelle, pleine des mets délicats de l'Écriture, variée par les modes d'enseignement de la science sacrée, et assaisonnée de la parole élégante des philosophes : quiconque en a été rassasié n'a plus besoin d'une autre nourriture; mais, comme il est dit de tout scribe instruit pour le royaume des cieux qu'il tire de son trésor *les richesses* anciennes et nouvelles[3], et rassasie les âmes des affamés, ainsi celui-ci nous nourrit-il par ses œuvres parfois de l'Ancien Testament, parfois du Nouveau, parfois des œuvres des Anciens[4]. . . .

§ VI. — Pendant les deux années que la congrégation de Nisibe avait été dissoute par le fait du roi

[1] Cet écrit est donc l'œuvre d'un contemporain et d'un admirateur de Henana.

[2] Cf. IV *Reg.*, xx.

[3] Cf. Matth., xiii, 52.

[4] L'éditeur avertit qu'il y a ici une grande lacune dans le manuscrit.

Chosroès[1], beaucoup de disciples s'en étaient allés aux Villes[2], où enseignait nouvellement Mar Aba, qui était alors en faveur près du roi, afin qu'il lui aplanisse la voie pour la guerre avec les Romains. Quand les disciples furent de nouveau réunis, une partie de ceux qui étaient allés aux Villes revint, et une partie ne revint pas, parce que là aussi, comme dans notre congrégation de Nisibe, on lisait les livres de l'Interprète. [Ne revinrent pas non plus ceux qui étaient là pour les aider dans l'interprétation et la rhétorique, comme Isaïe et Ram'išô'; et alors brillaient Wardašîr, et Karka de Lēdan, et Kaškar et Šoušan[3].] Ces deux congrégations se mirent à marcher dans

[1] Chosroès I Anoschirwân, 531-579. Le texte perdu nous éclairait peut-être sur les événements auxquels l'auteur fait allusion, et qui, d'après le contexte, doivent se placer sûrement avant la mort de Maraba (552) et probablement après son élévation au patriarcat (540). Il s'agit donc très vraisemblablement de l'invasion et des guerres avec les Romains, qui commencèrent en 540. (Cf. *Hist. du Bas Empire*, livre XLVI.) L'émigration des maîtres de Nisibe fut peut-être la raison même de la fondation de l'École de Séleucie. Cette émigration aurait eu lieu sous le gouvernement d'Abraham, le neveu de Narsai.

[2] A Séleucie et Ctésiphon.

[3] Les mots placés entre crochets sont la traduction littérale du texte : ܘܠܐ ܗܦܟܘ ܐܢܘܢ ܕܬܡܢ ܡܛܠ ܕܢܥܕܪܘܢ ܐܢܘܢ ܒܡܦܫܩܢܘܬܐ ܘܒܡܡܠܠܘܬܐ ܐܝܟ ܐܫܥܝܐ ܘܪܡܝܫܘܥ ܘܗܝܕܝܢ ܢܗܪ ܘܪܕܫܝܪ ܘܟܪܟܐ ܕܠܐܕܢ ܘܟܫܟܪ ܘܫܘܫܢ. Ce passage est vraisemblablement altéré, et le sens précis nous échappe. Veut-on indiquer les diocèses sur lesquels l'action de l'école de Séleucie exerçait son influence, qu'elle «illuminait», ou bien les lieux où s'établirent les disciples pour y fonder à leur tour d'autres écoles?

les sentiers de la doctrine et des œuvres vertueuses, conduisant sans crainte la barque spirituelle de l'Église au milieu des tempêtes.

§ VII. — Mais quand les Pères voulurent choisir un autre chef, à la place de Joseph[1], le roi Chosroès n'y consentit pas, parce qu'il était son médecin auparavant lorsqu'il revint du Beit Roumayê. Mais voyant que tous collectivement demandaient cela, il craignit quelque peu et permit, quoique avec grande difficulté, que les Pères en choisissent un autre à sa place[2]. Ensuite, le roi changea d'avis et revint à sa première pensée, à cause de l'improbité de Joseph qui exposa dans son discours que si on le chassait, (le roi) devait interdire[3] de nouveau la congrégation de Nisibe. Et Joseph fit cela parce qu'il détestait notre divine congrégation, et il exposa au roi que les lecteurs et les commentateurs voulaient se révolter contre lui; ou peut-être Dieu — louange à sa bonté! — permit-il cela parce que la doctrine de Mar Ḥenana n'était pas très estimée dans la congrégation, même parmi ses disciples, car il enseignait encore alors[4], — et cela à cause des germes de discorde que Satan avait semés,

[1] Joseph fut élu catholicos en 552. Il avait exercé la médecine à Nisibe et soigné Chosroès dans une maladie.

[2] Il fut déposé au bout de trois ans. Cf. Barhébréus, *Chr. eccl.*, II, 96; 'Amr, éd. Gismondi, p. 25.

[3] On peut aussi traduire «il ferait supprimer de nouveau la congrégation».

[4] ܟܕ ܡܠܦܢܐ ܥܕܟܝܠ ܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ. On s'attendrait à lire plutôt : «car il enseignait *déjà*» (en 555); nous savons, en effet, que cet Ḥenana est l'auteur de la seconde revision des statuts

même dans notre assemblée, selon sa coutume[1] — et l'enseignement de l'exégèse cessa de marcher dans la voie.

§ VIII. — Alors Paul[2], évêque de la ville, se rendit à la Porte du roi avec une multitude de prêtres et de diacres; la porte des miséricordes lui fut ouverte et sa pétition fut acceptée par le Roi des rois. Il exposa l'improbité de Joseph vis-à-vis du Roi des rois et de l'Église de Dieu. Le roi donna la permission d'ouvrir l'assemblée et d'établir un autre chef. Ils choisirent le docteur Išaïe[3]. Mais Paul et d'autres ne l'acceptèrent pas, de sorte qu'ils choisirent Ézéchiel, ami du roi et disciple de Mar Aba, qui était venu avec le roi à Nisibe, à propos du trouble qui survint de nos jours dans l'empire au sujet des Romains. — Que Dieu leur donne à tous la force et la vigueur, pour diriger leurs diocèses dans la tranquillité et la joie, et qu'ils fassent jouir de la doctrine de vie les troupeaux qui leur ont été confiés[4].

de l'École de Nisibe publiée en 590, sous le métropolitain Siméon, et d'autre part nous avons vu plus haut (cf. p. 167, n. 3) qu'Abraham dirigea l'École jusqu'en 569.

[1] Allusion aux grandes discordes suscitées par l'enseignement de Henana. Cf. R. Duval, *Littér. syr.*, p. 236, 350; et J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire perse*, p. 279.

[2] Un disciple de Mar Aba; cf. *Bibl. or.*, III, 1, 87.

[3] Ce personnage ne nous est pas connu par ailleurs. Marî (p. 47)) parle des difficultés soulevées dans l'élection à propos d'un certain docteur Marî de Séleucie.

[4] Ézéchiel fut élu seulement en 570, trois ans après la déposition de Joseph, et probablement à la mort de ce dernier. Il exerça

II

Quelle est la valeur historique du document que nous venons de traduire? Les nombreuses annotations que nous avons ajoutées à notre traduction nous dispensent d'insister sur les particularités du récit et nous permettent de résumer notre sentiment en peu de mots.

L'éditeur nous apprend qu'il connaît deux recensions de ce fragment. Il s'exprime ainsi : « Assentimur *Barhadhbchabbae Bar Arabayé* qui haec habet de Narsai : Post mortem Schilae dissentio in electione Patriarchae orta est; quidam Elisaeum elegerunt et quidam Narsai... Narsai autem hanc scholam (Nisibin) moderatus est 45 annos » (p. 8). — Et en note : « (Barḥadbešabba) fuit discipulus Ananae, ipso fatente in sua historia, et postea episcopus Halwan; cujus historiae, ab Ebedjesu in suo catalogo relatae, quaedam fragmenta utilia usque dum extant in bibliotheca archiepiscopali Seertensi sub titulo : ܥܠܬܐ ܕܣܝܡ ܡܘܬܒܐ ܕܐܣ̈ܟܘܠܣ ».

Plus loin (p. 32) l'éditeur écrit : « Nobis contigit in promptu habere genuinum codicem syriacum diversum a Seertensi de quo supra. Porro perutile ducimus hic integram narrationem de scholis Edessena, Nisi-

le patriarcat pendant treize ans et eut pour successeur Išô'yahb d'Arzoun; cf. p. 168, n. 3. Puisqu'on prie pour la prolongation des jours de ces prélats (Paul de Nisibe et le catholicos Ézéchiel), il semble que le document ait été écrit de leur vivant, tandis que la mention de l'élévation d'Išô'yahb au patriarcat, si elle n'est pas une interpolation, indique une rédaction postérieure.

bena et Seleuciana ponere ». Suit le texte que nous avons traduit, à la fin duquel le P. Mingana ajoute cette note (p. 39) : « Utrum haec narratio... cum lacuna supradicta, simul ac ea quae narrantur de ceteris scholis antiquioribus, a nobis vero neglecta utpote nullius momenti, constituant reapse *historiam* ab Ebedjesu relatam, vel non? Affirmandum videtur..... »

Il aurait été intéressant de connaître le rapport exact entre les deux recensions; de même, la partie négligée comme étant sans importance, aurait pu fournir des indices sur les sources auxquelles puisait l'écrivain.

Autant qu'il est permis d'en juger par le court fragment édité et par la comparaison avec les documents de sources différentes, il serait téméraire d'attribuer une autorité prépondérante à notre auteur.

La confusion entre Narsai, compétiteur d'Élisée au patriarcat (vers 523), et Narsai, le fondateur de l'École de Nisibe, doit inspirer de la méfiance vis-à-vis de la sagacité historique de Barḥadbešabba. La contradiction manifeste entre le passage où il est question de l'élévation de Išôʿyahb au patriarcat et celui où son prédécesseur Ezéchiel est représenté comme encore vivant, donne à penser ou que la rédaction primitive a été interpolée, ou que l'auteur s'est servi de documents qu'il a compilés sans critique. Son silence sur la querelle entre Bar Ṣauma et Narsai et sur le schisme causé par les doctrines de

Ḥenana le rend suspect de partialité. Le fragment n'apporte d'ailleurs aucune lumière sur les questions obscures de chronologie.

Il convient encore de faire remarquer que des noms aussi répandus que ceux d'Abraham ou de Jean, par exemple, ont pu facilement amener des confusions entre les divers personnages qui les portaient à des époques rapprochées.

D'autre part, dans l'énumération des directeurs de l'École de Nisibe, telle qu'elle est donnée par Marî et Barhébréus, une confusion a pu se produire entre la charge de directeur et les différentes fonctions des professeurs. Nous voyons par notre fragment qu'il y avait en réalité quatre cours qui furent confiés parfois à un seul, parfois à plusieurs professeurs. L'enseignement de l'exégèse étant considéré comme le plus important, « l'Interprète » était ordinairement le directeur de l'École. Mais ce serait une erreur de croire que tous ceux qui ont eu quelque réputation dans l'École en furent les directeurs[1].

En résumé, rien ne nous autorise à accorder au fragment de Barḥadbešabba, pour la période antérieure à cet écrivain, plus de crédit qu'aux différentes sources qui ont servi de base aux histoires de Marî et de Sliba. Nous sommes en présence d'un document dont le caractère n'est pas nettement défini, mais qui paraît être une juxtaposition mal coordonnée de deux ou plusieurs récits antérieurs, dont les

[1] Cf., p. 169, note.

assertions, avant d'être adoptées comme décisives, demandent à être contrôlées soigneusement; ce qui est impossible dans l'état actuel de nos connaissances.

Nous n'en devons pas moins être reconnaissants au P. Mingana de nous avoir fait connaître ce fragment, et d'avoir fourni une importante contribution à l'étude de la littérature syriaque par l'édition d'une partie des Homélies de Narsai.

IMPRIMERIE NATIONALE.

OBSERVATIONS CRITIQUES

SUR UN ARTICLE DU P. POURRIÈRE

INTITULÉ :

«ÉTUDE SUR LE LANGAGE VULGAIRE D'ALEP»[1],

PAR M. BARTHÉLEMY,

VICE-CONSUL DE FRANCE À MARACHE (SYRIE).

L'*Étude* qu'à la demande de M. Kampfmeyer le P. Léon Pourrière, franciscain, né à Alep de famille française, a composée sur le parler de sa ville natale, contient en 21 pages des remarques sur la phonétique, la morphologie, des listes de mots, des locutions et quelques proverbes. C'est avec les renseignements trop clairsemés qu'on trouve dans la grammaire d'arabe vulgaire de Caussin de Perceval et dans le vocabulaire français-arabe de Bocthor tout ce qu'on possède de sérieux sur cet intéressant dialecte.

Quand j'entendis parler de cet article, je me trouvais à Alep, où je passai quatre années, de 1889 à 1903, à la composition d'une monographie complète de ce même dialecte (dictionnaire complet de la langue vivante comprenant les diverses accep-

[1] Publié dans les *Mittheilungen des Seminars für orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms Universität zu Berlin*. Jahrgang IV, p. 202-227.

tions usuelles, toutes les locutions, les termes techniques, la prononciation, plus une partie étymologique; une grammaire comprenant la phonétique, la morphologie et la syntaxe; une chrestomathie embrassant les divers genres de la littérature orale, recueil de mille cinq cents proverbes traduits, commentés avec prononciation, explication des applications et comparaisons avec les autres provinces du monde arabe; des contes avec recherche des sources; des énigmes, des chansons, des *mawwāl* ou romances, des pièces de Qaragōz) Je lus avec soin cette étude et fus frappé de certaines inexactitudes; mais me défiant de certaines idées préconçues naturelles à toute personne qui a son siège fait, je soumis mes doutes à des indigènes d'un jugement sûr.

Les observations qui suivent sont le résultat de cet examen critique, et, loin de diminuer la valeur de l'étude de notre compatriote, je pense qu'elles l'augmenteront un peu en la complétant et la rectifiant.

P. 206. Les arabisants d'Europe s'abstiennent de noter le *hamzé* dans leurs transcriptions, ce qui est une négligence regrettable à cause de l'importance de cette articulation.

La voyelle rendue *ĕ* (et que je note *ə*) est distincte en effet de *a*, de *é*, de *è* et de *i;* aussi l'auteur a-t-il fait preuve de sagacité en lui attribuant une notation spéciale, ainsi : أَنْتَ *ĕnt* (que je note *'ənt*). La notation vocalique de l'auteur est d'une grande exactitude, bien

qu'elle ne s'attache pas à l'expression des nuances de تفخيم et de ترقيق.

P. 207. حاضر *ḥéḍer* « présent » doit être corrigé en *ḥâḍer*.

M. Pourrière, qui est un *'əbn əlləġġa* ابن اللغة, n'est pas tombé dans l'erreur si commune chez les arabisants novices, qui ne parlent pas l'arabe, de rendre par des longues les voyelles finales, comme font MM. Littmann et Dalman.

P. 207, note 4. Selon moi les seules vraies emphatiques sont ص, ض, ط et ظ; mais ق, غ, ع, ر, خ, ح ne le sont que d'une manière intermittente.

راس se prononce plus souvent راص *rāṣ* que *rās*.

P. 208. برغوث se dit *barġūd*, plur. *barāġīd*. Le changement du *t* final en *d* est très fréquent à Alep.

Contrairement à l'usage de la Syrie centrale, le ج se prononce *dj*, selon la prononciation qoraychite; cependant accidentellement il prend la prononciation *j* dans certains groupes de consonnes, ex. : *əjjdayde* pour الْجُدَيِّدَة, probablement « la nouvelle » qui en français est le diminutif de « la neuve ». *jdīd* جديد (plur. *djədad* جدد), *məjli* مجلي. Il n'en est pas moins traité comme lettre solaire *ʿad-djábal* عالجبل, *bəjjdáyde* بالجديده.

Dans *cárcaf* چرچف, *cākūdje* چاكوجه et *cángal* چنگل, le *c* چ est étymologique, ces mots ayant été empruntés au turc directement; ce n'est donc pas ش qui est devenu چ. Mais dans *cṓrba* شوربه le چ pri-

mitif est devenu ش dans la prononciation de la Syrie centrale, à laquelle l'ont empruntée les *Ḥalabîyc* avec le mot *ʿaššî* عشّي « gargottier » corrompu du turc آشجي « cuisinier ». L'arabe vulgaire d'Alep possédant le ج, le maintient dans les mots turcs qui le contiennent, et là où le ج turc est altéré en ش on doit être averti que l'emprunt a été fait au turc, non pas directement, mais par l'intermédiaire d'un dialecte qui ne possède pas le ج (*u* = ش).

Le ق *qāf* se prononce en effet souvent *'āf*, c'est-à-dire comme un *hamzé*, soit emphatique, soit dépourvu d'emphase; ainsi قَشّ « fleur de farine » est prononcé *fa'u* et *fa'u*, et قسْم se dit *'əṣəm* et *'əsəm* (a ou *a* emphatique rappelle le *a* français de *pâte*; *a* ou *a* anemphatique est à peu près le *a* du français *patte*; ə est une sorte de *eu* français sourd, et ə est une voyelle intermédiaire entre *e* de *je*, *me*, et *é* fermé); mais on entend aussi *faqu* et *qəsəm*. La prononciation qoraychite c'est-à-dire classique de cette lettre conservée dans quelques quartiers musulmans populaires d'Alep (et dans les villages) tend à être supplantée dans la classe bourgeoise par celle de *'āf*, sans doute en vertu de la loi du moindre effort.

P. 209. *sandūq* سندوق, plur. *sanādīq* سناديق, sans aucune emphase.

Le گ *gāf* représente soit le ق bédouin, soit le گ turc-persan, soit le ك arabe adouci en moyenne sous l'influence d'une moyenne du voisinage, ainsi *rágad*

ركض (et non *rḱgaḍ*) « courir », *gədbe* گدبه « un mensonge ».

Corriger *ṣahrīdj* en *sahrīdj* سهريج « citerne »; *ḍār* ضار s. f. au lieu de *dār* دار ne s'emploie qu'au figuré et dans quelques locutions toutes faites. *bayt* ou *bēt* بيت désigne une maison en général, et, en particulier, une chambre au rez-de-chaussée.

P. 210. La prononciation de ـَوْ et ـَيْ comme diphtongues *au*, *ao*, *aw* et *ay*, *aï*, qui est celle de l'auteur, est propre à *ṣṣaltbe*, quartier chrétien d'Alep, et à ses colonies, savoir *lkattāb*, *l'azīzīye*, *əttəlal*; dans les quartiers exclusivement musulmans ces diphtongues se sont réduites en voyelles longues *ō*, *ē*. On sait que c'est cette différence phonétique qui constitue la distinction caractéristique des dialectes des villes de l'intérieur et des villes de la côte. Ce détail me porte à croire que la population d'*əṣṣaltbe* est originaire de la Syrie centrale et du Liban.

Devant l'article le *i* de la préposition *fi* s'allège en *ə* : dire *fə-lktēb* « dans le livre », mais *fi ktābti* « dans mon écriture ».

P. 212. Pourquoi l'insertion d'un ي à la 3ᵉ personne de l'aoriste après le ب? A Alep « il écrira » se dit *bəktob* بكتب, et « ils écriront » *bəktbu* بكتبو; la prononciation *byəktob* et *byəktbu* est celle de la Syrie centrale et méridionale. Il y a eu confusion.

P. 213. *faṣṭ* فصط « dans » au lieu de فسط avec extension euphonique de l'emphase du ط à la sifflante.

P. 214. *la'* « non » doit s'orthographier لَأْ.

P. 216. Lire *yāxt* et *yā 'əxti* et surtout *yā xĕto* (x = خ). Tous les indigènes s'accordent à orthographier مَيَّة « eau » sans و; mais sans admettre (sauf le P. Pourrière) la prononciation *máyye*, ils admettent un إشمام du م ou une emphase du *fatḥa;* pour concilier leur point de vue et la prononciation réelle, il faut écrire *mwayye* ou *moayye*, en transcription européenne, mais la véritable orthographe de ce mot en caractères arabes ne serait ni مَيَّة ni مُوَيَّة, mais quelque chose d'intermédiaire que l'alphabet qorayehite est insuffisant à rendre.

ṭāqa est usité dans le sens de « petite fenêtre élevée » et « petit placard sans porte ».

mā ما négation doit toujours être accentué : *ýābo mā́ baḥsen 'ádji* « petit père (c'est-à-dire, mon cher), je ne puis venir »; mais conjonction ou particule indéfinie *mā* ما doit rester atone : *mā dā́m* « puisque », littéralement « aussi longtemps que durera ».

P. 217. Les noms de chaussures sont des noms de paires, ainsi *tāsū́me* signifie « une paire de souliers »; « un soulier » se dit *fárdet tāsúme; tāsūmtḗn* voudrait dire « deux paires de souliers » et non « deux souliers ».

P. 218. *bərnṓṭi* برنوطي « tabac à priser » et non *barnáuṭi* du turc *burun oṭu* « herbe au nez ».

ṣqāq et *ṣ'ā'* صقاق « rue » avec $\overset{2}{a}$, dont l'emphase est due au ص, et non سقاق.

xəṭyār ختيار « vieillard » et non خطيار qui est la prononciation de Beyrout. Ce mot d'ailleurs est turc.

P. 219. *mā fī 'ābel* « c'est impossible » ما فيه قابل sans امالة de l'*alef*.

P. 221. *'īšuu yā ḥēšu taydjīkon ərrabī'* « vivez, ô ânes, jusqu'à ce que vienne pour vous le printemps » est la forme usuelle du proverbe 4, c'est-à-dire « nous ne pouvons attendre jusque là », ou encore « compte dessus et bois de l'eau »; le proverbe 5 ne signifie que « telle mère telle fille ».

P. 223. *əttélte tabbāte* « la troisième consolide » (à Beyrout *əttēlte tābte*) se dit surtout de celui qui se marie pour la troisième fois.

Proverbe 25. *l'yēme 'āyme* sans امالة ni و. N'est pas un proverbe mais une simple locution signifiant : « tout le monde est en l'air, tout est sens dessus dessous ».

P. 226. *fīyo* n'existe pas à Alep, on ne dit que *fī(h)* فيه.

'əxti 'āmet 'yūna est une correction, sans doute, mais ne se dit pas; la phrase de Bérésine doit se traduire *'əxti 'əmyet*.

wázno tlāt wū' وزنه تلات واق et non *tlatt wāq* qui serait تَلْتّ واق pour تلثة واق.

Les corrections qui précèdent, loin de diminuer la valeur du travail en question ne pourront, je pense, qu'en augmenter l'intérêt; de plus elles serviront à

mettre en relief les difficultés de l'étude de l'arabe vulgaire, car si une personne aussi compétente que le P. Pourrière a pu oublier loin de sa ville natale un peu de sa langue maternelle, avec quelle défiance ne faut-il pas accueillir les travaux d'arabisants, consciencieux sans doute, mais qui, après un trop court séjour en Orient, ont la témérité de produire des ouvrages aussi peu mûris et surtout aussi peu vécus que presque tous ceux que nous possédons sur la Syrie!

NOUVELLES ET MÉLANGES.

BIBLIOGRAPHIE.

Homenaje á D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado. Estudios de erudición oriental con una introducción de D. Eduardo Saavedra. Zaragoza, Mariano Escar, tipógrafo, 1904, gr. in-8° de xxxviii-656 pages, avec portrait.

Le 15 juin dernier, la Société Asiatique, reprenant un ancien usage, conférait à vingt-neuf savants le titre de membre associé étranger. Parmi eux se trouvait le maître incontesté des études arabes en Espagne, M. Francisco Codera, qui, après une longue et brillante carrière dans l'enseignement, venait de quitter sa chaire de l'Université de Madrid pour se consacrer entièrement à ses études personnelles. Le beau et intéressant volume dont nous donnons ici le compte rendu a été publié à l'occasion du jubilé (célébré le 1er juin 1902) de M. Codera. Tous les arabisants espagnols ont tenu à honneur d'y contribuer, et nombre de savants étrangers se sont joints à leurs confrères espagnols. Ce sont, pour la France, MM. Barrau-Dihigo, Basset, Derenbourg, Fagnan, Gauthier, Houdas; pour l'Italie, MM. Guidi et Nallino; pour l'Allemagne, M. Seybold; pour la Hollande, M. de Goeje; pour le Portugal, M. David Lopes; pour le Danemark, M. Mehren; pour l'Amérique, M. Macdonald; pour l'Égypte enfin, M. Ahmed Zequi.

Dans l'*Homenaje á D. Francisco Codera*, qui s'ouvre par une biographie et une bibliographie, dues à M. Eduardo Saavedra, du savant espagnol, les sujets les plus divers ont été traités : philologie arabe, sémitique et espagnole, histoire musulmane en général et de l'Espagne sous la domi-

nation arabe en particulier, critique historique, géographie, droit musulman, philosophie, folklore, beaux-arts, numismatique. Toutefois les études relatives à l'histoire de l'Espagne musulmane et à la philologie arabe en occupent la majeure partie. M. José ALEMANY, professeur de langue grecque à l'Université centrale, a traité un sujet mal connu et des plus curieux dans ses *Milicias cristianas al servicio de los sultanes musulmanes del Almagreb*. Très tolérants pour leurs sujets chrétiens qui, aux VIII[e], IX[e] et X[e] siècles, entretenaient des rapports suivis avec la papauté, les Almoravides, les Almohades, les Mérinides, les sultans de Tunis et de Tlemcen eurent à leur service des troupes chrétiennes dont le professeur de Madrid nous fait l'histoire. Mon condisciple et ami, M. Louis BARRAU-DIHIGO, sous-bibliothécaire à la Bibliothèque de l'Université de Paris, a, dans ses *Contributions à la critique de Conde*, montré l'injustice du jugement si sévère émis par Dozy sur le célèbre historien espagnol. Sans se faire illusion sur les défauts, trop réels, de l'œuvre de Conde, M. Barrau-Dihigo montre qu'en dépit des critiques de Dozy, « Conde fut un précurseur ». Si, « ayant trop embrassé, il étreignit mal », si ses vues manquèrent de hauteur et son livre souvent d'intérêt, il faut cependant rendre justice à sa modestie, à la sagesse de sa méthode, et reconnaître que son *Historia de la dominación de los Arábes en España* marque une date capitale. M. Francisco CARRERAS Y CANDI, membre de l'Académie des belles-lettres de Barcelone, a étudié les relations des vicomtes de cette ville avec les Arabes (*Relaciones de los vizcondes de Barcelona con los Arabes*). M. Roque CHABÁS, chanoine-archiviste de la cathédrale de Valence, a consacré un intéressant travail à Moudjâhid ibn Yoûsouf, le fondateur du royaume de Denia (1010), et à son fils 'Alî, travail dans lequel il a publié le texte du privilège accordé par 'Alî à l'évêque de Barcelone (*Mochéhid, hijo de Yúsuf, y Alí, hijo de Mochéhid*). M. Leopoldo EGUÍLAZ Y YANGUAS, professeur honoraire de littérature espagnole à l'Université de Grenade, conclut, dans son

Origen de las ciudades Garnata é Illiberi y de la Alhambra, à l'origine ibérienne des noms de ces deux villes. M. l'archiviste Manuel Ferrandis, auteur de la *Redición del castillo de Chivert á los Templarios*, a publié dans ce mémoire un document important pour l'histoire du Temple : c'est la *Carta-puebla de Chivert otorgada por el maestro del Temple en 28 de abril de 1234*. Nous rapprocherons du mémoire de M. Mariano Gaspar, professeur de langue arabe à l'Université de Grenade, *Cordobeses musulmanes en Alejandría y Creta* (avec textes arabes à l'appui), le travail de M. Ahmed Zequi, secrétaire du Conseil des ministres d'Égypte, intitulé *Mémoire sur les relations entre l'Égypte et l'Espagne pendant l'occupation musulmane*, à la fin duquel nous trouvons de fort intéressantes recherches sur une encyclopédie philologique en cent volumes, *Le Livre du firmament et de l'univers*, compilée en 283 de l'hégire par Ahmed ibn Abân ibn Cid, commandant de la police de Cordoue. Makkarî dit avoir vu un fragment de cet ouvrage à Fez, où il se trouve peut-être encore. M. l'archiviste Luis Gonzalvo, dans son *Apunte sobre algunos Musulmanes madrileños*, a réuni un certain nombre de matériaux pour servir à l'histoire des savants musulmans qui vécurent à Madrid du xe au xiiie siècle. M. Eduardo de Hinojosa, professeur d'histoire à l'Université de Madrid, a étudié un point important de l'histoire de l'Espagne musulmane dans ses *Mezquinos y Exaricos, datos para la historia de la servidumbre en Navarra y Arragón*. C'est aussi à la Navarre et à l'Aragon que M. Eduardo Ibarra, professeur d'histoire à l'Université de Saragosse, a consacré son mémoire *Cristianos y Moros, documentos arragoneses y navarros*.

Nous avons à signaler deux études sur la géographie historique de l'Espagne. L'une est de M. René Basset, directeur de l'École supérieure des lettres d'Alger, et a pour titre : *Extrait de la description de l'Espagne tirée de l'ouvrage du géographe anonyme d'Almerie* (texte arabe et traduction française); l'autre, intitulée *Otobexa = Abîxa = Oropesa y Anîxa = el paig de Cebolla*, a été rédigée *en espagnol* par M. C. F.

Seybold, professeur à l'Université de Tubingue. Avant de quitter l'histoire d'Espagne, mentionnons *La Carta de franquicias otorgada por el conde de Barcelona á los judiós de Tortosa*, publiée par M. José Miret y Sans, secrétaire de l'Académie royale des belles-lettres de Barcelone.

Si nous trouvons, dans l'*Homenaje á Codera*, de nombreux travaux sur l'histoire de l'Espagne à l'époque musulmane, nous n'en trouvons qu'un seul consacré au Portugal à la même époque. Du moins il est important et donne la solution d'un problème historique peu facile à résoudre. Mon savant ami, M. David Lopes, professeur à l'École supérieur des lettres de Lisbonne, a, dans *Quem era o rei Esmar da batalha de Ourique*, démontré que ce « roi » n'était autre que le gouverneur de Santarem.

Passons à l'histoire musulmane autre que celle de l'Espagne et du Portugal. C'est d'abord l'importante étude de M. Rafael Altamira, professeur à l'université d'Oviedo, sur Ibn Khaldoûn, *Notas sobre la doctrina histórica de Abenjaldún*. M. E. Fagnan, professeur à l'École supérieure des lettres d'Alger a, dans *Les Tabakât malékites*, montré l'importance de ces biographies de savants. M. O. Houdas, professeur à l'École des langues orientales, a publié et traduit un texte fort curieux et d'une grande importance pour l'histoire de l'esclavage en Afrique : *Protestation des habitants de Kano contre les attaques du sultan Mohammed Bello, roi du Sokoto*. M. Julián Ribera, professeur à l'Université de Madrid, a étudié les origines du collège Nizami, fondé à Bagdad, en 450 de l'hégire, par Nizâm oul-Moulk, le célèbre vizir d'Alp Arslan (*Origen del colegio Nizamí de Bagdad*).

Nous arrivons aux études philologiques, non moins importantes, mais moins nombreuses. M. Hartwig Derenbourg, membre de l'Institut et professeur à l'École des langues orientales, a réuni, dans ses *Notes critiques sur les manuscrits arabes de la Bibliothèque de Madrid*, d'importants renseignements bibliographiques, littéraires et historiques sur plus de cent trente manuscrits conservés dans cette bibliothèque.

M. Ramón García de Linares, professeur suppléant à l'Université de Saragosse, a publié les textes et les fac-similés de douze contrats allant du XIIe au XVIe siècle (*Escrituras árabes pertenecientes al archivo de Nuestra Sra. del Pilar de Zaragoza*). M. Léon Gauthier, professeur à l'École supérieure des lettres d'Alger, a étudié *La racine arabe* حكم *et ses dérivés*. M. Ignazio Guidi, professeur à l'Université de Rome, a, dans *Il Codice vaticano siriaco 196*, décrit un important manuscrit karchouni daté de 1548 et contenant des vies des saints et des homélies en dialecte arabe de Syrie. A la fin de cette étude, il a reproduit la poésie arabe sur la prise de Tripoli (1289), attribuée au Maronite Gabriel Bar Qelâ'î. M. Duncan B. Macdonald, professeur au Séminaire théologique de Hartfort (Connecticut), a donné une étude critique sur la version arabe des Évangiles par Ibn Al-'Assâl, *Ibn al-'Assâl's arabic version of the Gospels*. M. R. Ménendez Pidal, professeur à l'Université de Madrid, dans son mémoire *Sobre Aluacaxi y la elegía árabe de Valencia*, a démontré que cette élégie, composée à l'occasion du siège de Valence par le Cid, était bien d'Al-Wakachî, comme l'avait supposé M. Ribera, et que le texte que nous en possédons, déclaré sans valeur par Dozy, était plus ancien et plus important que ne le croyait le savant hollandais. M. Mariano Viscasillas, doyen de la Faculté de philosophie et des lettres de l'Université de Madrid, est l'auteur d'un *Paralelo entre los verbos defectivos árabes y los respectivos caldeos, siriacos y etiopes*. Trois autres études se rattachent à la philologie romane. Ce sont, de M. Pablo Gil, doyen de la Faculté de philosophie et des lettres de l'Université de Saragosse, *Los Manuscritos aljamiados de mi colección;* cette riche collection ne comprend pas moins de trente-neuf manuscrits sur divers sujets, la religion musulmane principalement; c'est de l'un de ces manuscrits que M. Mariano de Pano, président de l'Athénée de Saragosse, a tiré le petit roman d'aventures intitulé *El Recontamiento de Almicded y Almayesa;* enfin, de M. Eduardo Saavedra, membre de l'Académie espagnole, auteur de l'in-

troduction de l'*Homenage á Codera* mentionnée plus haut, des *Cuestiones de prosodia. Bereber y Almorávid.*

La philosophie musulmane a été l'objet de deux mémoires. Dans le premier, *El Averroísmo teológico de S^to^ Tomas de Aquino*, M. Miguel Asín, l'éminent successeur de M. Codera à l'Université de Madrid, conclut, après un consciencieux examen, à l'imitation directe d'Averroès par le philosophe chrétien. M. A. F. Mehren, professeur à l'Université de Copenhague, a étudié les *Vues d'Avicenne sur l'astrologie et le rapport de la responsabilité humaine avec le destin.*

Une très curieuse étude de folklore est *La doncella Teodor* (*Un cuento de « Las Mil y Una Noches », un libro de cordel y una comedia de Lope de Vega*), par M. M. Menéndez y Pelayo, directeur de la Bibliothèque nationale de Madrid.

MM. Carlo Alfonso Nallino, professeur à l'Université de Palerme, et Rafael de Ureña, professeur à l'Université de Madrid, représentent le droit musulman, le premier avec sa notice *Intorno al Kitab al-Bayân del giurista Ibn Rushd*, le second avec un fragment de son Essai (inédit) d'histoire de la littérature juridique arabe-espagnole intitulé *Familias de jurisconsultos. Los Benimajlad de Córdoba.*

M. Manuel Gomez-Moreno, professeur à l'Université de Grenade, est l'auteur d'une étude sur l'art espagnol à l'époque musulmane (*Arte christiano entre los moros de Granada*). Deux mémoires ont été consacrés à la numismatique. L'un est de M. Antonio Prieto y Vives, ingénieur des ponts et chaussées (*Numismática africana. Los Fatimitas en Fez*), l'autre de M. Antonio Vives, membre de l'Académie royale d'histoire (*Indicación del valor en las monedas arábigo-españolas*). Il nous reste à citer le très savant et très curieux travail consacré au feu grégeois par M. M. J. de Goeje, l'éminent professeur de l'Université de Leide (*Quelques observations sur le feu grégeois*).

Lucien Bouvat.

Le gérant :

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1905.

UN CHAPITRE D'ASTROLOGIE ARABICO-MALGACHE,

PAR

M. GABRIEL FERRAND.

Le manuscrit 8 du fonds arabico-malgache de la Bibliothèque nationale, dont j'ai publié déjà plusieurs extraits, contient un chapitre encore inédit consacré à l'astrologie et intitulé : فصل (sic) العلما النجم « Chapitre de la science des étoiles ». Ce texte, qui s'étend du folio 2 r°, l. 6, au folio 6 v°, l. 6, est extrêmement important au double point de vue astrologique et philologique. En ce qui concerne l'astrologie, il nous fournit de précieuses indications sur l'influence attribuée aux planètes par les Malgaches islamisés; il précise en détail le caractère faste ou néfaste de l'influence planétaire sur les années, les mois, les jours et certaines heures du jour. On sait que l'astrologie malgache dérive directement de l'astrologie arabe; si leur étroite parenté devait être démontrée, ce texte ancien en serait un concluant témoignage.

L'astrologie arabe a trouvé à Madagascar un milieu particulièrement favorable à son expansion; aussi

a-t-elle pris une place prépondérante dans la vie indigène. Les Malgaches pré-islamiques — j'entends par là les Malgaches qui vivaient antérieurement à l'introduction de l'Islâm dans la grande île africaine — avaient, sans aucun doute, des sorciers qui prédisaient l'avenir, déterminaient le caractère faste ou néfaste des mois, des jours et des heures et édictaient des tabous; mais il ne semble pas qu'ils aient pratiqué l'astrologie. Ni la langue ancienne, ni la langue moderne ne possèdent de termes astronomiques pour désigner les planètes ou les étoiles, à l'exception du soleil et de la lune. Si l'astrologie était une science autochtone, à côté des doublets arabico-malgaches : « soleil » *masuandru* = *samusi* شمس; « lune » *volana* = *kamari* قمر, nous aurions des doublets identiques pour Vénus, Mercure, Saturne, Jupiter et Mars. Or ces planètes ne sont connues à Madagascar que sous leur nom arabe malgachisé : *Zohora*, *Otarida*, *Zohali*, *Alimosatari* et *Alimarika*. Cette constatation me paraît être un argument décisif en faveur de la conjecture précédente.

Le chapitre XLII de l'*Histoire de la grande isle Madagascar* de Flacourt (édition de 1661) contient quelques renseignements sur l'astrologie arabico-malgache. Mais le voyageur français n'était rien moins qu'orientaliste; son orthographe phonétique des noms indigènes est généralement inexacte et ses interprétations sont fréquemment fautives. Il m'a donc semblé utile de reproduire le chapitre en question. Il constitue, du reste, une excellente introduction au texte

du manuscrit 8 qui, à son tour, complète les informations fragmentaires de Flacourt.

CHAPITRE XLII.

Des Ombiasses[1] *en général et quelque chose de leurs manière* (sic) *de Squile*[2] *et astrologie judiciaire.*

« Les Ombiasses ce sont ceux que l'on nomme au Cap Verd *Marabous*, qui servent de Médecins, de Prestres, de Sorciers et de fourbes et trompeurs. Il y en a de deux sortes : sçavoir les Ombiasses *Ompanorats*[3] et les Ombiasses *Omptisiquili*[4]. Les *Ompanorats* ce sont les escrivains qui sont fort adroicts à escrire en Arabe. Ils ont plusieurs livres dans lesquels il y a quelques chapitres de l'*Alcoran*. Ils entendent la pluspart la langue Arabe qu'ils apprennent

[1] *Ombiasi* « sorcier », litt. : *on* « celui qui »; *be* « beaucoup »; *asi* = *hasi*, *hasina* « de pouvoir surnaturel ».

[2] C'est le mot malgache *sikili* (merina : *sikidi* « art divinatoire ») francisé. *Sikili* dérive de l'arabe شكل *šikl* « figure ». Quand j'ai indiqué cette étymologie en 1891 dans mes *Musulmans à Madagascar*, j'ignorais qu'elle avait été précédemment proposée par M. Steinschneider dans une note intitulée : *Die Skidy* (sic) *oder geomantischen Figuren*, in *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesells.*, 1877, p. 762-765. Je suis heureux de cette coincidence et je remercie M. le professeur Goldziher d'avoir bien voulu me signaler la note de M. Steinschneider.

[3] *Ompanuratr̊å;* dans les dialectes sud-orientaux modernes : *ampanuratr̊å;* merina : *mpanuratra*. Nom d'agent habituel du verbe *manuratr̊å* « écrire ». *Tr̊* transcrit une double consonne spéciale aux dialectes maritimes et particulièrement aux dialectes sud-orientaux, *å* = voyelle *a* sourde.

[4] Pour *Ompisikili* = *Ampisikili;* merina : *mpisikidi*. Nom d'agent habituel du verbe *misikili* « pratiquer la divination ».

en apprenant à escrire, ainsi qu'en Europe on apprend les langues Grecque et Latine. Il y a de plusieurs dignitez de ses (*sic*) Ombiasses qui ont, sans comparaison, quelque rapport à nos dignitez Ecclesiastiques[1] : *Malé*[2], c'est comme on diroit un Clerc ou Acolythe qui apprend encore à escrire; *Ombiasse*, un Escrivain ou Médecin; *Tibou*[3], un Soubs-Diacre; *Mouladzi*[4], un Diacre; *Faquihi*[5], un Prestre; *Catibou*[6], un Evesque; *Loulamaha*[7], un Archevesque;

[1] Cette assimilation est absolument personnelle à Flacourt et ne doit pas être retenue.

[2] Cf. l'arabe معلّم *mo'allim* «professeur, savant».

[3] *Tibu*. Cf. l'arabe طب *ṭibb* «magicien.

[4] *Muladzi*. Cf. l'arabe مولى *maûla* «maître». *Muladzi* est la prononciation malgache de مولى ainsi vocalisé : مُوْلِي.

[5] *Fahihi*. Cf. l'arabe فقيه *faḳih* «jurisconsulte, homme versé dans la connaissance de la loi divine». Les voyageurs européens antérieurs à Flacourt ont également mentionné les *fahihi*. Cf. Luis Mariano, *Exploração portugueza de Madagascar em 1613; Lettres des Pères Jésuites portugais envoyés en mission à Madagascar (1616-1617)*; *Lettres des Pères Jésuites sur leur mission au Menabé*, in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. II, éd. A. et G. Grandidier, Paris, in-8°, 1904. M. A. Grandidier (*L'origine des Malgaches*, Paris, 1901, in-4°, p. 131, note 4), qui a confondu فقيه avec فقير, rectifie le *faquy* des missionnaires portugais en *faḳîr* et ajoute : «On sait que ce mot (*faḳîr*), qui en Arabie signifie «pauvre», est employé dans l'Inde pour désigner les religieux, indous ou mahométans»! Je n'aurais pas relevé cette étymologie inexacte si M. A. Grandidier n'y avait attaché une importance particulière. L'auteur de l'*Origine des Malgaches* voit dans ces pseudo-*faḳîr* un témoignage en faveur d'une migration d'Arabes de l'Inde à Madagascar!

[6-7] *Katibu*, de l'arabe خطيب *khaṭib* «prédicateur». Le ms. 8 contient, du folio 52 v° au folio 55 v°, un texte arabe extrêmement important, intitulé الدُعَاءَ الخَطِبْ *Prière du Khaṭib*. Dans cette *khoṭba*

Sabaha[1], Pape ou Caliphe. Ils guérissent les malades, ils font des *Hiridzi*[2], *Talismans*, *Massassarabes*[3], et autres escritures qu'ils vendent aux Grands et riches pour les préserver de mille accidens, de maladies, de tonnerre, du feu, de leurs ennemis et mesme de la mort, quoy qu'eux mesmes ils ne s'en peuvent pas garantir. Ainsi ces fourbes attrappent des bœufs, de l'or, de l'argent, des pagnes et milles commoditez par le moyen de leurs escritures qu'ils eslèvent jusques au Ciel. Ces Ombiasses sont merveilleusement redoutez du peuple, qui les tient pour sorciers, ainsi que les Grands les ont employez à l'encontre des François, où ils ont essayé toute leur science qui leur est demeurée inutile; et pour leurs raisons, ils

sont mentionnées, en dehors des personnages islamiques habituellement cités dans cette prière spéciale, (*sic*) أَبَا احَمْدُ عَبْدُ الله المُسْتَعَصِمُ آلسَعَدَاةِ آلسُلْطَانِيَةِ السُلْطَانُ هَاهُتَاهَدَ et بِالدِيْنَ الله اَمْرُ اَلمُؤمِين (ال) قَاهِرُ بِالعَدِلِ الْوَرَعِ الزَهِدِ اِبْنِ السُلْطَانُ اَعْمَانُ. Celui-là est évidemment le dernier khalife abbasside, Abû Aḥmad 'Abdallah al-Mosta'ṣim billah, qui régna à Baghdâd de 1242 à 1258. Quant au sultan هَاهُتَاهَدَ, il m'est complètement inconnu. Cette *khoṭba* sera prochainement étudiée, mais j'ai tenu à en signaler dès maintenant la découverte. — [7] *Lulamaha*, de l'arabe العلماء *al-'ulamâ* «les savants, les docteurs de la loi».

[1] Cf. l'arabe سبّاح *sabbâḥ* «celui qui exalte Dieu».

[2] De l'arabe حرز *ḥirz* «amulette».

[3] Je crois qu'il faut rectifier en *maśarabi*, de l'arabe مشرب. Ces talismans consistent en un breuvage dans lequel on a fait macérer un morceau d'or ou une feuille de papier indigène sur laquelle est écrite en caractères arabes une imprécation défensive ou offensive appropriée à la circonstance. L'absorption du breuvage ainsi doué de puissance par un sorcier communique à l'intéressé la force d'attaque ou de résistance nécessaire.

ont bien sceu dire que leurs enchantements ne peuvent rien sur les François parce qu'ils mangent du cochon et qu'ils ont une autre loy qu'eux. Ils ont envoyé proche du Fort des François (ainsi que j'ay desja dit ailleurs) des panniers pleins de papiers remplis de caractères (arabes), des œufs pondus le Vendredy couverts de caractères et d'escritures, des pots de terre qui n'estoient point cuits couverts d'escritures dehors et dedans, de petits cercueils, des canots, des avirons tout couverts de caractères, des cizeaux, des pincettes à arracher le poil, des fouloirs à battre la poudre dans les canons, tous escrits : bref il n'y a sorte d'ineptie dont ils ne se soient advisez, jusques à empoisonner le puits, ce leur sembloit, par lesdites escritures, ce qui n'a pas causé seulement une douleur de teste aux François. Enfin ils ont esté contraints de jetter des testes de bœufs pourries, des cabrits morts et autres infections dans le puits, ce qui m'a contraint d'en faire faire un autre proche du Fort et sur le bord de la mer où ils n'ont pas osé venir. Ces Ombiasses sont instruits par ceux du païs de Matatane[1] où il y a des escholes publiques pour apprendre à la jeunesse.

[1] مَطَطَعْ ou مَطَطَعَ en malgache ancien, *Matitañana* en malgache moderne; merina : *Matitanana*. Le nom moderne, qui signifie «la main morte», est une déformation de l'ancien *Matatañ* ou *Matatañ*, qui n'a rien de commun avec le sens de «main morte». *Matitanana* et la légende qui s'y rattache — un combat de personnages légendaires dont l'un eut la main arrachée par son adversaire — sont, celui-là un phénomène d'étymologie populaire, et celle-ci l'explication nécessaire de cette étymologie.

« Les *Ompitsiquili* (sic) ce sont ordinairement Nègres et Anacandries[1] qui s'en meslent. C'est ce que l'on nomme Géomance. Les figures sont semblables à celles des livres de Géomance, sinon qu'ils squillent[2] sur une planchette couverte de sable[3], sur laquelle ils forment leurs figures avec le doigt, en observant le jour, l'heure, le mois, la Planette et signe qui domine sur l'heure en laquelle ils squillent[4], en quoy ils sont très versez. Mais rarement trouvent-ils la vérité de ce qu'ils cherchent, et quelques-uns adjoustans leur conjecture avec le squille (*sikili*) rencontrent par fois et se font admirer et estimer d'un chacun. Les malades les consultent pour leur guérison, les autres pour leurs affaires; il y en a beaucoup qui ne sortent point de chez eux sans squiller : bref, il n'y a point de nation plus superstitieuse que celle-cy et principalement à Manghabei[5] où ils n'entreprennent rien, ny affaires, ny achapt, ny plantage, ny voyage, ny bastiment de caze sans premièrement consulter l'oracle du squille. Au païs des Machikores[6], ils squillent sur une planchette percée où il y a autant de trous qu'il y a de figures de

[1] *Anak'andriâ* « fils, descendant de roi ».

[2] Qu'ils pratiquent l'art divinatoire. *Vide supra*, p. 195, note 2.

[3] Le *sikili* ou *sikidi* n'est autre, en effet, que la géomancie arabe appelée علم الرمل « la science du sable ».

[4] Cf. sur la façon de prédire l'avenir par le *sikili*, mes *Musulmans à Madagascar*, 1re partie, chap. v, Paris, 1891, in-8°.

[5] Mangabe, près de la baie d'Antongil, sur la côte nord-orientale de Madagascar.

[6] Mašikoro, dans le sud-ouest de Madagascar.

Géomance et sur le trou où ils arrestent le petit baston qu'ils tiennent, ils regardent la figure qui y est peinte, et ainsi forment leurs figures et en font leur jugement.

LES NOMS DES *SQUILLES* OU DES FIGURES DES GÉOMANCE (*SIC*) RAPPORTÉES À CELLES DES AUTHEURS DE L'EUROPE ET DE LEUR ASTRONOMIE.

Alohotsi[1] (Alahutsi[2]), *acquisitio.*
Adalou (Adalu[3]), *amissio.*
Aliziha (Alahiza[4]), *laetitia.*
Alinchissa (Alinkisa[5]), *tristitia.*

[1] Le nom qui suit entre parenthèses est la forme rectifiée d'après l'orthographe moderne de l'orthographe phonétique de Flacourt.

[2] De l'arabe الحوت *al-ḥût* « les Poissons ».

[3] De l'arabe الدلو *ad-dalû* « le Verseau ».

[4] De l'arabe اللحيانيّ *al-laḥiyânî* « le barbu » qui, vocalisé à l'arabico-malgache, est devenu لَحِيَانِيّ *alahizani* (le ل initial de لحياني s'est confondu avec le ل de l'article) et *alahiza* par apocope de la finale *ni*. La forme complète *alahizani* s'est maintenue dans la langue moderne.

[5] De l'arabe الناكس *an-nâkis* « le renversé ». Ce mot ainsi que les deux précédents et les treize suivants servent à désigner les seize figures dont se compose le *sikidi*. Cf. à ce sujet mes *Musulmans à Madagascar*, 1re partie, Paris, 1891, p. 88 et suiv. La figure appelée *alinkisa* ou *alikisi* est représentée par sept points ainsi disposés ⁚⁚. C'est la septième du *sikidi* moderne. Son nom arabe de *renversée* vient de ce qu'elle a le même nombre de points que la première, disposés en sens inverse ⁚⁚. Cf. également, sur la science divinatoire par les seize figures, le *Voyage au Darfour par le Cheykh Mohammed Ebn Omar El-Tounsy*, trad. Perron, Paris, 1845, in-8°, p. 363-369, chap. x. L'introduction à Madagascar du *sikidi* à seize figures est attribuée au Chaïkh Mohammad az-Zanâti que les

Alacossi (Alakosi [1]), *caput draconis.*
Cariza (Kariza [2]), *cauda draconis.*
Alohomoré (Alohomora [3]), *albus* [4].
Alibiavou (Alabiavu [5]), *rubeus* [6].
Alacarabo (Alakarabu [7]), *puer.*
Alicozaza (Alikasadji [8]) } *puella.*
Alimiza [9] }
Adabara [10], *major fortuna* [11].

musulmans de la côte occidentale de la grande Île africaine considèrent comme le père des sciences occultes. Le texte arabe du Chaïkh az-Zanâti a été lithographié au Caire, s. d., pet. in-4° الفصل ذى كتاب اصول علم الرمل, suivi de l'épître attribuée à Dja'far as-Ṣadiḳ sur la divination par les omoplates de chameau. Burton dans ses *First footsteps in East Africa* (Londres, 1856, in-8°, p. 55-56, note), signale une pratique divinatoire absolument semblable que les Arabes appellent *al-raml* et dont ils attribuent la paternité à l'imâm Dja'far.

[1] Ou *Alakaosi* de l'arabe القوس *al-Ḳaûs* « l'Arc ».

[2] Ou *karidza* de l'arabe خارجة *khâridja* qui est l'abréviation de la figure du sikidi appelée en arabe قبضة الخارجة *Ḳabḍat al-khâridja* « la poignée en dehors ».

[3] De l'arabe الحمرة *al-ḥomra* « le rouge ».

[4] *Albus* doit être mis à la place de *rubeus*, qui est la traduction de *Alahomora.*

[5] De l'arabe البياض *al-baïâḍ* « la blancheur ». Le ض se prononce *v* en arabico-malgache. Exceptionnellement, البياض vocalisé en البَيَاض a donné successivement la forme orientale *alibidzadi* d'où le merina *adibidzadi.*

[6] *Rubeus* doit être remplacé par *albus* de la ligne précédente.

[7] De l'arabe العقرب *al-'aḳrab* « le Scorpion ».

[8] De l'arabe الكوسج *al-koûsadji* « qui a la barbe clairsemée ». كوسج vient du persan كوسه.

[9] De l'arabe الميزان *al-mîzân* « la Balance ».

[10] De l'arabe الدبران *ad-dabarân*, « du Taureau.

[11] *Major fortuna* s'applique à la figure suivante. *Adabara* est *minor fortuna.*

Alaazadi (Alahasadi[1]), *minor fortuna*[2].
Assomboulo (Asumbula[3]), *populus*.
Tareche (Taraiki[4]), *via*.
Alissima (Alitsima[5]), *conjunctio*.
Alocola (Alikola[6]), *carcer*.

SIGNES DU CIEL NOMMEZ PAR LES OMBIASSES VINTANS[7], RAPPORTEZ AUX JOURS DE LA LUNE DU MOIS SUIVANT LES SIGNES DES EUROPÉENS.

AUTOMNE.

Alahemali (Alahamali[8]), *Aries*.
Azorou (Azoru[9]), *Taurus*.
Alizozo (Alizaoza[10]), *Gemini*.

HYVER.

Asarata (Asaratani[11]), *Cancer*.

[1] Merina : *Alahasati*, de l'arabe الاسد *al-asad* « le Lion ». *Alahasati* = *ala-h-asati*, l'*h* est ici simplement orthographique. La finale *ti* pour *di* est un assez rare exemple de د arabe permuté en *t*.

[2] Lire *major fortuna*.

[3] De l'arabe السنبلة *as-sunbula* « l'Épi ».

[4] De l'arabe طريق *ṭarîḳ* « le chemin ».

[5] Merina : *aditsima*, de l'arabe الاجتماع *al-idjitimâ'* « la réunion, la rencontre ».

[6] De l'arabe الإكليل *al-iklil*, 17ᵉ mansion de la lune, β δ π du Scorpion.

[7] *Vintañâ*, merina : *Vintana* « destinée, destin ».

[8] De l'arabe الحمل *al-ḥamal* « le Bélier » ; merina : *Alahamadi*.

[9] De l'arabe الثور *ath-thaûr* « le Taureau ». En malgache moderne *Adauru*. Ces cas de changement du ث en ز puis en *d* sont extrêmement rares. ث devient généralement *t* en malgache. Cf. الثلاثاء = *talata*.

[10] Merina : *Adizaoza*, de l'arabe الجوزاء *al-djaûzâ* « les Gémeaux ».

[11] Merina : *Asaratani*, de l'arabe السرطان *as-saraṭân* « l'Écrevisse ».

Alaasade (Alahasadi[1]), *Leo.*
Asomboulo (Asumbula[2]), *Virgo.*

PRINTEMPS.

Alimiza (Alimizani[3]), *Libra.*
Alacarabo (Alakarabu[4]), *Scorpius.*
Alacossi (Alakosi[5]), *Sagittarius.*

ESTÉ.

Alizadi (Alidzadi[6]), *Capricornus.*
Adalou (Adalu[7]), *Aquarius.*
Alohotsi (Alahutsi[8]), *Pisces.*

« Les signes (suivants) se rapportent à tous les jours de la Lune, et ils leurs (*sic*) donnent à chacun des enfants qui président chaque jour, et ont leurs vertus et influences qu'ils connoissent par leurs squilles, et si mesmes (*sic*) ils observent la vertu de la Planette qui domine chaque heure, et ainsi ils font jugement sur leurs figures de Géomance[9] :

[1] Merina : *Alahasati*, de l'arabe الاسد. Voir *supra*, page 202, note 1.

[2] De l'arabe السنبلة *as-sunbula* « l'Épi ».

[3] Merina : *Adimizani*, de l'arabe الميزان *al-mizan* « la Balance ».

[4] De l'arabe العقرب *al-'akrab* « le Scorpion ».

[5] Ou *Alakaosi*, de l'arabe القوس *al-kaûs* « l'Arc ».

[6] Merina : *Adidzadi*, de l'arabe الجدى *al-djadi* « le Chevreau ».

[7] De l'arabe الدلو *ad-dalû* « le Verseau ».

[8] De l'arabe الحوت *al-hût* « les Poissons ».

[9] Chaque mois a un destin spécial. Voir à ce sujet mes *Musulmans à Madagascar*, 2e partie, 1893, chap. x. Les noms des jours qui suivent sont les noms astrologiques des 28 jours du mois lunaire. Ils rappellent exactement les 28 mansions lunaires des Arabes.

3 jours. Alamahali[1].

Asoroutin (Ašaratani[2]).
Aloboutin(Alabotini[3]).
Azouriza (Azuriza[4]).

2 jours. Asorou (Azoru[5]).

Adobora (Adabara[6]).
Alahacha (Alahaka[7]).

2 jours. Alizozo (Alizaoza[8]).

Alahena (Alahana[9]).
Azera (Azira[10]).

[1] الحمل. Voir *supra* pour les noms des signes du Zodiaque.

[2] De l'arabe الشرطين *aš-šaraṭain*, α β γ du Bélier, 1re mansion de la lune. Cf. *Les mansions lunaires des Arabes*, texte de Moḥammad al-Moḳrî, trad. A. de C. Motylinski, Alger, 1899, in-8°, et les ouvrages cités. Cf. également mes *Musulmans à Madagascar*, 1re partie, *loc. cit.*, chap. v.

[3] De l'arabe البطين *al-boṭaïn*, ε δ π du Bélier, 2e mansion lunaire.

[4] De l'arabe الثريا *ath-thoraïa* « les Pléiades », 6 étoiles du Bélier, 3e mansion lunaire.

[5] الثور. Flacourt écrit *asorou*, mais ses notations varient d'une page à l'autre et rendent quelquefois difficile le choix de la leçon correcte. Dans le cas présent, il faut évidemment lire *azoru*.

[6] De l'arabe الدبران *ad-dabarân*, α du Taureau, 4e mansion lunaire.

[7] De l'arabe الهقعة *al-haḳ'a*, λ φ' φ'' d'Orion, 5e mansion lunaire.

[8] الجوزاء.

[9] De l'arabe الهنعة *al-han'a*, γ ξ des Gémeaux, 6e mansion lunaire.

[10] De l'arabe الذراع *adz-dzirâ'*, $\alpha\beta$ des Gémeaux, 7e mansion lunaire.

3 jours. Assarata (Asaratani[1]).

Anassara (Anasara[2]).
Atarafi[3].
Alizaba[4].

2 jours. Alaasado (Alahasadi[5]).

Hazoubora (Alazubara[6]).
Assarafa (Asarafa[7]).

2 jours. Adalou (Adalu[8]).

Sadaalacabia (Sada aladzabiha[9]).
Fara alimou cadimou (Fara alimukadimu[10]).

[1] السرطان.

[2] De l'arabe النثرة *an-nathra*, $\beta\gamma\delta$ de l'Écrevisse, 8e mansion lunaire. Le ث est ici rendu par un *s* ce qui constitue une troisième équivalence. Nous avons eu précédemment ث = *z* puis ث = *t*.

[3] De l'arabe الطرف *aṭ-ṭaraf*, ζ de l'Écrevisse, λ du Lion, 9e mansion lunaire.

[4] De l'arabe الجبهة *al-djabha*, $\alpha\eta\gamma\zeta$ du Lion, 10e mansion lunaire.

[5] الاسد.

[6] De l'arabe الزبرة *az-zubra*, $\delta\ \theta$ du Lion, 11e mansion lunaire.

[7] De l'arabe الصرفة *aṣ-ṣarafa*, β du Lion, 12e mansion lunaire.

[8] الدلو.

[9] De l'arabe سعد الذبح *sa'ad adz-dzabiḥ*, $\alpha\beta$ du Capricorne, 22e mansion lunaire.

[10] De l'arabe الفرغ المقدم *al-fara' al-moḳaddim*, $\alpha\beta$ de Pégase, 26e mansion lunaire. Cette mansion porte, dans Moḥammad al-Moḳrî, le nom de الفرغ الاول.

2 jours. Assomboula (Asumbula[1]).

Alaauna (Alahaua[2]).

Assimaca (Asimaka[3]).

3 jours. Alimiza (Alimizani[4]).

Aloucoufoura (Alakafura[5]).

Azoubana (Azubana[6]).

Alichilli (Alikilili[7]).

2 jours. Alacarabo (Alakarabu[8]).

Acalabili (Alakalibi[9]).

Asaola (Ašaula[10]).

2 jours. Alacossi (Alakosi[11]).

Anaïmou (Anahimu[12]).

Alibalado (Alibalada[13]).

[1] السنبلة.

[2] De l'arabe العواء *al-'aûâ*, βγδε de la Vierge, 13e mansion lunaire. L'*h* de *Alahaua* est purement orthographique.

[3] De l'arabe السماك *as-simâk*, α de la Vierge, 14e mansion lunaire.

[4] الميزان.

[5] Ou *Alakafuru*. de l'arabe الغفر *al-ghafur*, φικ de la Vierge, 15e mansion lunaire.

[6] De l'arabe الزبانا *az-zubânâ*, αβ de la Balance, 16e mansion lunaire.

[7] الاكليل *al-iklîl*, βδπ du Scorpion, 17e mansion lunaire.

[8] العقرب.

[9] De l'arabe القلب *al-ḳalb*, α du Scorpion, 18e mansion lunaire.

[10] De l'arabe الشولة *aš-šaûla*, λν du Scorpion, 17e mansion lunaire.

[11] القوس.

[12] De l'arabe النعائم *an-na'âïm*, γδεησφτζ du Sagittaire, 20e mansion lunaire.

[13] De l'arabe البلدة *al-balda*, ξοπδφυ du Sagittaire, 21e mansion lunaire.

3 jours. Alizadi (Alidzadi[1]).

Sadazabé (Sada zaba[2]).
Sadaboulaga (Sada bulaga[3]).
Sadazoudi (Sada sahudu[4]).

2 jours. Alohotsi (Alahutsi[5]).

Fara alamoucarou (Fara alimukari[6]).
Baten alohotsi[7] (Batan alahutsi[8]).

« Les Planettes qui président à toutes les heures du jour, qu'ils nomment *Cabouc*[9]. Et la valeur de chaque jour pour les nombres : lorsqu'ils veulent sacrifier et faire la procession nommée *Malicarah*[10],

[1] الجدى.

[2] De l'arabe سعد الاجبيه *sa'ad al-adjbia*, $\gamma \zeta \pi \eta$ du Verseau, 25° mansion lunaire. Moḥammad al-Mokrî l'appelle سعد الاخبية.

[3] De l'arabe سعد بلع *sa'ad bula'a*, $\nu \epsilon$ du Verseau, 23° mansion lunaire. Le ع des mots arabes est fréquemment représenté par غ dans les manuscrits arabico-malgaches. Le ms. 8 en donne de nombreux exemples. بلع est ainsi devenu بُلَغ qui est prononcé *bulaga*.

[4] De l'arabe سعد السعود *sa'ad as-sa'ûd*, $\beta \xi$ du Verseau, 24° mansion lunaire.

[5] الحوت.

[6] De l'arabe الفرع الموخر *al-fara' al-muakhir*, γ de Pégase et α d'Andromède, 27° mansion lunaire. Moḥammad al-Mokrî l'appelle الفرغ الثانى.

[7] De l'arabe بطن الحوت *baṭn al-ḥût*, étoiles diverses avec β d'Andromède, 28° mansion lunaire.

[8] Cf., sur l'assimilation des jours des mois avec les mansions lunaires, une lettre du professeur Broch au professeur Fleischer, in *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft*, 1877, t. XXXI, p. 543-545.

[9] *Kabuka*, de l'arabe كوكب *kaûkab*.

[10] *Malika ra*; merina : *Mandika ra* « passer par-dessus le sang ».

ils vont le Dimanche treize hommes, le Lundy un seul, le Mardy onze, et ainsi aux autres jours[1]. Ce mot de *Malicarah*, c'est-à-dire *passer par dessus le sang* de la beste sacrifiée. Ils s'en marquent le front, et un Ombiasse marque toute l'assemblée pour les bénir :

Samoutsi (Samusi[2]), Sol. Dimanche 13. Alahadi[3].
Azohora (Azohora[4]), Vénus[5]. Lundy 1. Alitinin (Alatinaini[6]).
Alotarida[7], Mercurius. Mardy 11. Talata[8].
Alacamari (Alakamari[9]), Luna. Mercredy 1. Alaroubiha[10] (Alarubia).

[1] L'influence de la planète qui préside à chaque jour de la semaine exige que la procession comprenne strictement 13 hommes le dimanche, 1 le lundi, 11 le mardi, 1 le mercredi, 9 le jeudi, etc.

[2] De l'arabe شمس *šams* « soleil ».

[3] De l'arabe الاحد *al-aḥad*.

[4] De l'arabe الزهرة *az-zahara*.

[5] Flacourt donne les planètes dans le même ordre que le ms. 8, mais ses assimilations sont inexactes sauf pour le Soleil. D'après lui, Azohora = Luna, Alotarida = Mars, Alacamari = Mercurius, Azoali = Jupiter, Alimousetsari = Vénus et Alimareche = Saturnus.

[6] De l'arabe الاثنين *al-ithnîn;* merina : Alatsinaini. Les formes *tsinaini* et *tinaini* sont également usitées dans les dialectes orientaux.

[7] De l'arabe العطارد *al-'oṭârid.*

[8] De l'arabe الثلاثاء *ath-thalâthâ.*

[9] De l'arabe القمر *al-ḳamar.*

[10] De l'arabe الاربعاء *al-arba'â.* L'orthographe moderne *Alarubia* est moins correcte que celle de Flacourt, *Alaroubiha.* L'*h* intervocalique de cette dernière leçon indique plus exactement qu'il faut prononcer *Alarubi-ha* et non *Alaru-bia.*

Azoali (Azohali[1]), Saturnus. Jeudy 9. Camise (Kamisi[2]).
Alimousetsari (*sic*) (Alimusatari[3]), Jupiter. Vendredy 1. Zouma[4] (Zuma).
Alimareche (Alimariki[5]), Mars. Samedy 7. Saboutsi (Sabutsi[6]). »

Flacourt traite ensuite de l'horométrie malgache diurne et nocturne, mais ses explications manquent de clarté et ne sauraient se passer de commentaires. Les Malgaches islamisés avaient trois systèmes horaires. Le premier, qui met la 1re heure à 7 heures du matin, est emprunté aux Arabes : il n'est plus en usage. Le second, d'origine indigène, était réservé plus particulièrement aux pratiques astrologiques. Il consistait à évaluer l'heure d'après la longueur de l'ombre projetée par un homme debout en plein soleil. La longueur de l'ombre était mesurée en *lia*[7]

[1] De l'arabe الزحل *az-zoḥal.*

[2] De l'arabe الخميس *al-khamîs*. Les formes aphérésées *Lakamisi* et *Kamisi* sont également usitées dans les dialectes maritimes. Le Merina seul, à l'exception toutefois de *Talata* et *Zuma*, a conservé intacts les noms arabes des jours de la semaine.

[3] De l'arabe المشتري *al-muštarî.*

[4] De l'arabe الجمعة *al-djama'a*. La forme *Dzuma* est également très usitée.

[5] De l'arabe المرّيخ *al-mirrikh.*

[6] De l'arabe السبت *as-sabt*. *Sabutsi* et *Kamisi* sont même devenus des noms propres, particulièrement des noms de femmes. La forme aphérésée de *Sabusi*, *Butsi* est usitée en Antamhahuaka pour désigner le samedi.

[7] *Lia* (Merina : *dia*) signifie exactement « trace du pied, pied métrique » et par extension « pas » *Lia* est un dissyllabe qui se prononce

ou *semelle*, et le nombre de semelles correspondait à telle ou telle heure entre 7 heures du matin et midi, ou midi et 6 heures du soir. La valeur horaire de la *lia* varie suivant l'heure à laquelle l'observation est prise. Elle équivaut à 10 minutes de 7 à 8 heures du matin et de 4 à 5 heures du soir; à près de 7 minutes, exactement 6 minutes 66, de 8 à 9 heures du matin et de 3 à 4 heures du soir; et à 20 minutes de 9 heures à midi et de midi à 3 heures.

Le troisième système horaire n'est pas mentionné par Flacourt. C'est le système le plus primitif qui consiste à désigner les différents moments de la journée par des actes quotidiens toujours accomplis à la même heure et par les variations d'éclairage solaire par rapport aux différentes parties de la case indigène. J'en ai reproduit littéralement la terminologie. Je rappelle, pour expliquer le nom de certaines heures, que les porte et fenêtre de la case malgache sont percées à l'ouest, le soleil ne peut donc y pénétrer que l'après-midi. On trouvera, réunis dans le tableau suivant, les trois systèmes horaires des Malgaches sud-orientaux pour les 12 heures de jour comprises entre 7 heures du matin et 6 heures du soir.

lĭă. C'est la forme première du malgache moderne *leha* « marche mouvement », dont l'*h* intervocalique n'a d'autre but que de marquer plus exactement le caractère dissyllabique de cette racine.

TABLE DE CONCORDANCE
DES HEURES FRANÇAISE, ARABE ET MALGACHE.

HEURE FRANÇAISE.	HEURE ARABE.	HEURE ASTROLOGIQUE MALGACHE exprimée en *lia*.	HEURE MALGACHE USUELLE.
7h matin	1h ″	28	Heure où l'on trait les vaches.
8 ″	2 ″	18	Les bœufs vont au pâturage.
8 20	2 20	15	
8 26	2 26	14	
8 33	2 33	13	
8 40	2 40	12	
8 46	2 46	11	
8 53	2 53	10	
9 ″	3 ″	9	Sortie des vaches qui viennent de vêler.
10 ″	4 ″	6	Le jour augmente.
11 ″	5 ″	3	Le soleil monte.
Midi	6 ″	—	Le soleil est d'aplomb sur le faîte de la maison.
1 ″	7 ″	3	Le soleil pénètre dans la maison.
2 ″	8 ″	6	Le soleil atteint la place où on pile le riz.
3 ″	9 ″	9	Le soleil atteint le mur qui est en face de la porte ouverte.
3 6	9 6	10	
3 13	9 13	11	
3 20	9 20	12	
3 26	9 26	13	
3 33	9 33	14	
3 40	9 40	15	
4 ″	10	18	Rentrée des vaches qui viennent de vêler.
5 ″	11	28	Rentrée des bœufs.
6 soir	12	—	Coucher du soleil.

« Les heures du jour, dit Flacourt, se connoissent par l'ombre de l'homme debout au soleil, qu'ils nomment *Saá*[1].

« La douzième heure de nuict qu'ils les (*sic*) nomment *Terac Massouandrou*[2] ou *Terac androu*[3], c'est six heures du matin.

« La première heure du jour se connoist par l'ombre de l'homme debout, que l'on mesure par les plantes des pieds ou semelles. Il faut qu'il y en aye vingt-quatre[4] et se nomme *Faha Saá Irach Valou Ambi Ropoul Liha*[5] (*Saha faharaiki, valu ambi ruampulu Lia*[6], c'est-à-dire sept heures).

« La deuxième heure : *Faha Rohe Saá Dalou* (sic), *amanifoulo, Liha* (*Saha faharui, valu ambi ni fulu*[7] *Lia*[8]).

« La troisième : *Faatellou* (sic), *Saá, Sivi, Liha, Marahè* (*Saha fahatelu, sivi Lia*[9], *Maraiña*[10]), c'est huict et neuf heures.

[1] De l'arabe ساعة *sâ'a*. On écrit généralement *sa* ou *saha*. Cf. G. Ferrand, *L'élément arabe et souahili en malgache ancien et moderne*, in *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1903, p. 478-479.

[2] *Teraka masuandru* « le soleil est né ». *Masuandru* signifie litt. : *l'œil du jour*.

[3] *Teraka andru* « le jour est né ».

[4] Lire *28* ainsi que le porte le nom malgache de cette heure.

[5] L'orthographe *liha* est plus correcte que *lia*, mais c'est cependant cette dernière que donne le ms. 8.

[6] Litt. : *1re heure, 28 semelles.*

[7] *Valu ambi ni falu* signifie litt. : *huit en plus de la dizaine* = 18.

[8] Litt. : *2e heure, 18 semelles.*

[9] Litt. : *3e heure, 9 semelles.*

[10] Merina : *maraina* « le matin ».

« La quatrième : *Faneffats*, *Saá*, *Emem*, *Liha; Maraé* (sic) (*Saha fahefatrà; eniña Lia*[1]. *Maraiña*[2]), dix heures.

« La cinquième : *Faalimi*, *Tellou*, *Lia* (sic), *Tafahilla* (*Fahalimi*[3], *telu Lia*[4], *Tafahila*[5]), onze heures.

« La sixième : *Faaenne*, *Hoentou* (*Faheniña*[6], *Antu-[andru]*[7]), douze heures.

« La septième : *Faafitou*, *Tellou Lia Tafahilla* (*Fahafitu*, *telu Lia*[8], *Tafahila*[9]), une heure.

« La huitième : *Faavalou*. *Ennelia*, *Tafahilla* (*Fahavalu*, *eniña Lia*, *Tafahila*[10]), deux heures.

« La neuvième : *Faasivi*, *Sivilia*, *Alasiri*, *Andrefou* (*Fahasivi*, *sivi Lia*[11], *Alasiri*[12], *Mandrefu*[13]), trois heures.

« La dixième : *Faafoulou*, *Valou*, *Amanifoulou*, *Lia*, *Andrefou* (*Fahafulu*, *valu ambi ni fulu Lia*, *Mandrefu*[14]), quatre heures.

[1] Litt. : *4e heure, 6 semelles.*

[2] « Le matin ».

[3] Merina : *fahadimi.*

[4] Litt : *5e heure, 3 semelles.*

[5] Litt. : *Qui est penché.* Le jour va atteindre son plein développement.

[6] *6e heure.* Le soleil étant perpendiculaire, le corps de l'homme debout ne projette aucune ombre.

[7] « Le grand jour. »

[8] Litt. : *7e heure, 3 semelles.*

[9] Litt. : *qui est penché.* Le jour commence à toucher à son déclin.

[10] Litt. : *8e heure. 6 semelles. Qui est penché.*

[11] Litt. : *9e heure, 9 semelles.*

[12] De l'arabe العصر *al-'aṣr* « après-midi ».

[13] *Être fatigué.* De la racine *refu*, merina : *refuna* « fatigué ».

[14] *10e heure, 28 semelles* (le soleil) *est fatigué.*

« La onzième : *Faairachamanifoulou* (sic), *Valou, Ambiropoul, Lia Andrefou* (*Faharaiki ambi ni fulu, valu ambi ruam-pulu Lia, Mandrefu*[1]), cinq heures.

« La douzième : *Faaroemanifoulou, Foulacandrou* (*Faharui ambi ni fulu*[2], *Fuṫaka andru*[3]), six heures.

« Les heures de la nuict sont :

« *Safaha, Irach, Alemangoribi* (*Saha faharaiki*[4], *Alimangaribi*[5]), sept heures du soir.

« *Safaharoé, Fofoulanghits, Mene* (*Saha faharui, Fufu lañitr̊å*[6], *Mena*[7]), que nous nommons crépuscule, huict heures.

« *Safaha-Tellou* (*Saha fahatelu*[8]), neuf heures.

« *Safaheffats* (*Saha fahefatr̊å*[9]), dix heures.

« *Safahalimi* (*Saha fahalimi*[10]), unze heures.

« *Safahaenne* (*Saha faheniña*[11]), douze heures, minuict, *Matonhalem* (*Matuñ 'aliña*[12]).

« *Safahafitou* (*Saha fahafitu*[13]), une heure après minuict.

[1] *11e heure, 28 semelles* (le soleil) *est fatigué.*

[2] *12e heure.*

[3] Litt. : *le jour est brisé* « déclin du jour ».

[4] *1re heure.*

[5] De l'arabe المغرب *al-maghrib* « le couchant ».

[6] *2e heure, le ciel disparaît.*

[7] *Il est rouge.* C'est le rougeoiement du ciel au moment du coucher du soleil.

[8] *3e heure.*

[9] *4e heure.*

[10] *5e heure.*

[11] *6e heure.*

[12] *Moitié de la nuit* « minuit ».

[13] *7e heure.*

« *Safahavalou* (*Saha fahavalu*[1]), deux heures.

« *Safahasivi* (*Saha fahasivi*[2]), trois heures.

« *Safahafoulou* (*Saha fahafulu*[3]), quatre heures, *Manghainacoho* (*Mañen'akuhu*[4]), le Cocq chantant. *Alefasiri* (*Alifadziri*[5]) *Maïzi* (*Maiziña*)[6].

« *Safahairachamanifoulou* (sic) (*Saha faharaiki ambi ni fulu*[7]), *Alefasiri* (*Alifadziri*), *Mazava*[8], qui est cinq heures ou l'aube du jour.

« *Terrac Massouandrou* (*Teraka masuandru*[9]), qui est le Soleil levant à six heures du matin. »

Les deux paragraphes qui suivent (p. 176-177) sont intitulés : *Ces Planettes ont leurs heures qui commencent au poinct du jour du Dimanche* et *Heures ausquelles président chaque planette pour s'en servir dans leurs Squilles*. Le texte de Flacourt manque de clarté pour des non spécialistes et ne vaut pas d'être reproduit; mais les renseignements qu'il contient sont du plus haut intérêt. Les indications fournies par le voyageur français, rectification faite d'erreurs matérielles telles que *Zohora* = *Luna*, *Alacamari* = *Mercurius*, etc., m'ont permis d'établir le tableau suivant qui indique l'influence planétaire sous

[1] *8e heure.*

[2] *9e heure.*

[3] *10e heure.*

[4] Litt. : *le coq chante.*

[5] De l'arabe الفجر *al-fadjr* « l'aurore ».

[6] Merina : *maizina* « il fait obscur, noir ».

[7] *11e heure.*

[8] Litt. : *il fait clair.*

[9] Litt. : *le soleil est né.*

HEURES.	DIMANCHE.	LUNDI.	MARDI.	MERCREDI.	JEUDI.	VENDREDI.	SAMEDI.
1 – VII matin....	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.
2 – VIII........	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.
3 – IX..........	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.
4 – X..........	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.
5 – XI..........	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.
6 – Midi........	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.
7 – I...........	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.
8 – II..........	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.
9 – III.........	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.
10 – IV.........	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.
11 – V..........	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.
12 – VI.........	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.
1 – VII.........	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.
2 – VIII........	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.
3 – IX..........	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.
4 – X..........	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.
5 – XI..........	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.
6 – Minuit......	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.
7 – I.....	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.
8 – II..........	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.
9 – III.........	Mars.	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.
10 – IV.........	Soleil.	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.
11 – V..........	Vénus.	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.
12 – VI matin....	Mercure.	Lune.	Saturne.	Jupiter.	Mars.	Soleil.	Vénus.

laquelle se trouve placée chacune des 168 heures de la semaine. L'extrait du ms. 8 confirme les données de Flacourt en ce qui concerne l'ordre des sept planètes au point de vue astrologique. La concordance de ces deux sources d'information est extrêmement importante; elle permet de considérer comme rigoureusement exact et définitif le tableau précédent qui servira désormais de base pour les études ultérieures d'astrologie arabico-malgache. La première colonne indique, en chiffres arabes, l'heure arabe adoptée par les Malgaches islamisés et, en chiffres romains, l'heure française correspondante.

Ce tableau montre, dans les deux sens, que les planètes se succèdent l'une à l'autre dans un ordre constant et immuable. En effet, l'ordre : Soleil, Vénus, Mercure, Lune, Saturne, Jupiter et Mars, se retrouve invariablement, soit qu'on compte de la première heure à la dernière, dans la même journée, soit qu'on prenne la même heure dans chaque jour de la semaine, du dimanche au samedi. La semaine — en malgache : *heriñ'andru* « retour périodique des jours » — peut être exactement figurée par un cylindre à sept divisions sur lequel s'applique un anneau formé des sept planètes. Suivant le jour et l'heure du jour, la première planète, le Soleil, avance d'un rang; les planètes suivantes avancent en même temps d'un rang, et, au bout de sept évolutions successives, se retrouvent à la même place. C'est ainsi que les heures 1 – VII du matin, 8 – II et 3 – IX du soir et 10 – IV du matin sont placées sous la même

influence planétaire dans chaque jour de la semaine; les heures 2 – VIII du matin, 9 – III et 4 – X du soir et 11 – V du matin, également; les heures 3 – IX du matin, 10 – IV et 5 – XI du soir et 12 – VI du matin, également encore, etc.

Sur le modèle de la semaine, les Malgaches islamisés avaient adopté pour les années un cycle septénaire. « Les années, dit Flacourt (p. 177), se comptent par les jours de la semaine, sçavoir : l'année du Dimanche, celle du Lundy et ainsi en continuant. L'année 1650, ils la comptaient pour l'année du Vendredy en laquelle ils faisaient la circoncision. » Les sept années réunies portaient le nom de *taon-dzuma* (litt. : *taona* « année »; *dzuma*, de l'arabe جمعة « semaine ») ou « semaine d'années ». Cette expression figure quelquefois encore dans les textes modernes. Elle se trouve notamment dans un texte Antambahuaka que j'ai publié en 1893[1], mais l'auteur indigène lui donne inexactement une durée de huit ans. Cette erreur indique que la véritable étymologie de *taon-dzuma* n'est plus connue des Malgaches sud-orientaux et que l'usage du cycle septénaire est, par conséquent, tombé en désuétude.

Flacourt donne ensuite (p. 177) les noms des mois malgaches, mais nous les trouvons également dans un passage du manuscrit 8 et il est préférable de suivre le texte indigène qui rectifie quelques

[1] G. Ferrand, *Les Musulmans à Madagascar*, 2e part., p. 55.

inexactitudes du voyageur français. L'extrait qui va suivre contient de plus des renseignements encore inédits sur les anges qui président aux saisons, aux mois, aux jours et aux années du cycle septénaire.

[Folio 5o, r°, l. 7] اسم الله مِوُكِلِ سَهَرُ ثَانِيْ عَسَرَ يَا سَرَكَبَائيلُ وُ عَوَانَهُ سَيْيَايْيلُ وُ هَلِيْلِيَايْيلُ وُ اللُوَّلُ ۵ اخَرِيْفُ وُ لِبِطَا اَسَرَمَسَيْ اَسَرَبِيْ ۵ يَا تَنَاقِيْلُ وُ عَوَانَهُ فَرَغُوبَانِيْلُ وُ طَلَحَابْيلُ واللُوّلِ ۵ السِنَا وَرُوَرَ اَسَرِّ هَنِهَا ۵ يَا دَسَايْيلُ وُ عَوَانَهُ دَرَ حَكِيَايْيلُ وُ فَرَقِيَايْيل وُ سَغَحَايْيلُ ۵ ارَبَعُ وَلِسِرَ فَوْسَا مَكَا ۵ يَا صَدِقِيَايْيلُ وُ عَوَانَهُ قَصَاوَيْيلُ وُ فَرَحَيَايْيلُ وَ حَرَمِكَيَايْيلُ ۵ اصَيْفِ هِنِهِيْ فِسَغَشَيْ فِسَكَوِيْ ۵ يَا قَمَصَيَايْيلُ و [F° 5o, v°.] وَ عَوَانَهُ سَعَوَايْيلُ ۵ الكو مِوُكِلِ سَهَرُ ثَانِيْ عَسَرَ اَمَا مِوُكِلِ السنة سَبَعَ ۵ ۵ ۵ ۵

ايَا رُوْرِيَايْيلَ يَا جِبُرِيْيلَ يَا دَقِيَايْيلَ يَا حَدُيَايْيلُ يَا مُنَخَايْيلُ يَا عَبِيَايْيلُ بَا سَمِيَايْيلُ

الملا ئكة مِوُكِلِ اليَوْمَ آلسَابِعْ ٥

يَوْمَ الاحَدِ رُوْقِيَايْيل مِوَكِلَةِ اَقِيَايْيلُ ٥

يَوْمَ الِاثْنَيْنِ جِبْرِيْيلُ مِوَكِلَةِ اَقِيَايْيلُ ٥

يَوْمَ اثلث سَمِعَيَايْيلُ مِوَكِلَةِ قَرَدَقِيْلُ ٥

آلارْبَع مِيْكَايْيل قَرَقِيْلُ ٥

يَوْمَ آلخَمِشِيْ صَرِقِيَايْيلُ مِوَكِلَةِ رَقِيَايْيلُ ٥

يَوْمَ الجمع عَبِيَايْيلُ مِوَكِلَةِ جِبْرَايْيلُ ٥

يَوْمَ السَبُتِ قَصِكِيَايْيلُ مِوَكِلَةِ مِيْكَايْيلُ ٥

الملا ئكةِ مِوَكِلَةِ سَعَةِ سَبَعْ

السمس رُوْرِيَايْيلُ ٥ آلزُهْرَ جِبْرَايْيلُ ٥ العَطَارِدَ دَقَايْيلُ ٥
آلقَمَرِ حَدِيَايْيلُ ٥ آلزُحَلِ مَنَخَايْيلُ ٥ آلمُسْتَرِيْ
عَبَيَايْيلُ ٥ آلمَرِيْخِ سَمِيَايْيلُ ٥

TRADUCTION.

« Noms des dieux [1] qui sont chargés (par Dieu) de

[1] الله est mis inexactement pour ملائكة. Il s'agit, en effet, des anges qui président aux destins des mois.

présider[1] aux douze mois[2]. Ô Sarakabaïl et ses auxiliaires Saiaïl, Haliluïaïl et la perle[3] !

« Automne. (Les mois d'automne sont :) *Vulambita*[4], *Asara-masai*[5] et *Asara-be*[6]. O Thanaḳil et ses auxiliaires Faraghauïanil, Ṭalaḥaïl et la perle !

« Hiver. (Les mois d'hiver sont :) *Vatravatra*, *Asutri* et *Hatsia*. O Dasaïl et ses auxiliaires Daraḥakiaïl, Faraḳiaïl et Saghaghadjaïl !

« Printemps. (Les mois de printemps sont :) *Valasira*, *Fosa* et *Maka*. O Ṣadiḳiaïl et ses auxiliaires Ḳaṣauaïl, Faraḥaiaïl et Haramikaiaïl !

« Été. (Les mois d'été sont :) *Hiahia*[7], *Fisaka-masai*[8],

[1] مُوَكِّل et *infra* مُوَكِّل est un verbe composé de la racine arabe وكل et du préfixe verbal malgache *mi*. Le phénomène de conjugaison d'un mot étranger à l'aide de préfixes verbaux malgaches, est assez fréquent. Cf. la racine *pasi* (forme aphérésée du français *repasser*) « action de repasser le linge », qui a donné les dérivés suivants : *pasina* « qu'on repasse »; *apasi* « avec quoi on repasse » *vuapasi* « repassé »; *mipasi* « repasser du linge »; *fipasiana* « l'action de repasser »; *mahapasi* « savoir repasser »; *pasipasi* « action de repasser souvent ».

[2] سهر. Les points diacritiques du ش sont généralement omis. Cf. عسر.

[3] Peut-être au lieu de اللُّؤْلُؤ vaut-il mieux lire seulement لُولُ *lulu* qui signifie en malgache *revenants, esprits malins*.

[4] Litt. : « le mois (appelé) *Bita* ». Cf. dans mon *Essai de grammaire malgache*, Paris, 1903, p. 243-244, les noms des mois chez les Merina, les Betsileo, les Tanala, les Tanala d'Ambudiharana, les Bara, les Bara Isantsa, les Vezu et les Sibanaka.

[5] Litt. : « le petit *Asara* », appelé également *Asara le parfumé*.

[6] Litt. : « le grand *Asara* », appelé également *Asara le puant*.

[7] هيْهيْ est pour هِيَهِيَ.

[8] فِسَكَمَشَيْ est pour فِسَكَمَسَيْ « *Fisaka* le petit ».

Fisakave[1]. Ô Ḳamuṣaïaïl et son auxiliaire Saʿauaïl ! (Tels sont les anges qui) président aux douze mois.

« (Ceux qui) président aux sept[2] années (du cycle septénaire sont :) Ruriaïl, Djiburîl, Daḳiaïl, Ḥaduïaïl, Mutakhaïl, ʿAbiaïl et Samiaïl.

« Les anges qui président aux sept jours (de la semaine) sont :

« Le dimanche, Ruḳiaïl que représente[3] Aḳiaïl[4];
« Le lundi, Djiburîl que représente Aḳiaïl;
« Le mardi, Samiʿaiaïl que représente Ḳaradaḳîl;
« Le mercredi, Mikaïl (que représente) Ḳaraḳîl;
« Le jeudi, Ṣariḳiaïl que représente Raḳiaïl;
« Le vendredi, ʿAbiaïl que représente Djiburaïl;
« Le samedi, Ḳaṣikiaïl que représente Mikaïl.

« Les anges qui sont chargés (par Dieu) de présider[5] aux sept heures sont : (à l'heure[6]) du Soleil, Ruriaïl; (à l'heure) de Vénus, Djiburaïl; (à l'heure)

[1] Ce mois et le précédent sont plus généralement appelés *Sakamasai* et *Sakave*. Ce dernier est pour *Saka-be*, le grand *Saka* par opposition à *Sakamasai*.

[2] سَبَغ pour سبع. L'emploi du غ pour le ع est constant dans le ms. 8.

[3] Je considère مِوَكِلَةِ *mivakilatsi* comme un verbe en *mi* formé avec l'arabe وكالة et signifiant *représenter quelqu'un, être son agent.*

[4] Si mon interprétation est exacte, Ruḳiaïl, l'ange du dimanche, est assisté par un représentant, Akiaïl, qui sert peut-être d'intermédiaire entre Ruḳiail et les hommes.

[5] مِوَكِلَةِ est évidemment pour مِوَكِلِ. Voir *supra*.

[6] Pour les heures des planètes, voir *supra*, p. 216.

de Mercure, Dakaïl; (à l'heure) de la Lune, Hadiaïl; (à l'heure) de Saturne, Matakhaïl; (à l'heure) de Jupiter, ʿAbaiaïl; (à l'heure) de Mars, Samiaïl. »

Les noms d'anges qui précèdent sont nettement d'origine hébraïque, ainsi que l'indique la finale *ïl*. Les manuscrits 7 et 8 de la Bibliothèque nationale en mentionnent un grand nombre que j'étudierai à part dans un article sur l'angélologie arabico-malgache.

Le texte extrait du manuscrit 8 se divise en cinq parties : 1° indication du caractère faste ou néfaste des deux moments de chaque jour de la semaine compris entre 8 heures 20 et 9 heures du matin, et 3 heures et 3 heures 40 du soir; 2° sacrifices à accomplir et tabous à observer pour guérir les maladies suivant le mois pendant lequel on est malade; 3° sacrifices à accomplir et tabous à observer suivant l'année du cycle septénaire pendant laquelle on est malade; 4° sacrifices à accomplir et tabous à observer pour guérir certaines maladies; et 5° explication du destin des trois feux, trois terres, trois vents et trois eaux.

La transcription étant absolument littérale, il ne m'a pas paru utile de publier ces textes en caractères arabes. De nombreuses notes en arabico-malgache donnent, du reste, les mots qui ont une orthographe particulière, ceux dont la lecture est douteuse et ceux dont je n'ai pu retrouver le sens. On remarquera dans trois de ces textes, la mention fréquente de *fali*

(merina : *fadi*) ou « tabous ». Le *fadi*[1] occupe dans la vie et la société indigènes une place prépondérante; il est intimement associé à tous les actes de l'individu, de la famille, du clan, de la tribu. Dans une publication récente[2], M. van Gennep en a très exactement défini le caractère. « Le *fadi* est un des éléments fondamentaux de la vie sociale et individuelle des habitants de Madagascar : il règle l'existence quotidienne de la vie du roturier, du noble, du chef, de la famille, de la tribu entière même; il décide souvent de la parenté et du genre de vie de l'enfant qui vient de naître; il élève des barrières entre les jeunes gens et limite ou nécessite l'extension territoriale de la famille; il règle la manière de travailler et répartit strictement l'ouvrage; il dicte même le menu; il isole le malade, écarte les vivants du mort; il conserve au chef sa puissance et au propriétaire son bien; il assure le culte des grands fétiches, la perpétuité de forme des actes rituels, l'efficacité du remède et de l'amulette. Ainsi le tabou joue à Madagascar un rôle important dans la vie religieuse, politique, économique ou sexuelle; partout il intervient, en quelque sorte comme régulateur[3]. » Cette première étude scientifique des *fadi* dont toutes les conclusions ne me paraissent pas également jus-

[1] Je me sers de la forme merina qui est plus généralement employée.

[2] *Tabou et totémisme à Madagascar, étude descriptive et théorique*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Paris, 1904, in-8°. Cf. mon compte rendu de ce travail dans la *Revue de Madagascar*, mai 1905.

[3] *Loc. cit.*, p. 12.

IMPRIMERIE NATIONALE.

tifiées, est, sous cette réserve, excellente. Nos administrateurs y trouveront d'utiles informations sur la sociologie religieuse de leurs administrés : la violation inconsciente d'un tabou peut, dans certaines régions, provoquer de graves désordres. Il est enfin à désirer que le Gouvernement général de Madagascar fasse continuer l'enquête commencée par M. van Gennep qui a indiqué lui-même les lacunes à combler, les renseignements à contrôler ou à compléter et les nouvelles recherches à faire.

Les textes extraits du manuscrit 8 présentent une particularité linguistique de la plus haute importance. On sait qu'il existe en Merina une forme verbale dite *relative* qui est spéciale à ce dialecte[1]. La phrase : *C'est hier que je lui ai rendu visite*, se traduira en merina par :

umali nu namangiako azi (litt. : *C'est hier que j'ai visité lui*);

et en dialecte sud-oriental moderne par :

umali namangi azi aho (litt. : *Hier ai visité lui je*).

Le verbe actif *mamangi* (parfait : *namangi*) signifie simplement « visiter », mais son dérivé relatif *amangiana* (parfait *nu namangiana*, 1[re] pers. du sing. : *nu namangiako* = *namangia*[*na*] + *ko*) que possède seul le merina traduit très exactement : *c'est. . . . . que j'ai visité*. Cette forme verbale qui dénote un développement morphologique inattendu dans une langue

[1] Cf. mon *Essai de grammaire malgache*, Paris, 1903, p. 146 et suiv.

comme le malgache, avait été considérée comme une des preuves nombreuses de la supériorité intellectuelle des Merina sur les autres tribus de la grande Île. Or le manuscrit 8 contient deux exemples indéniables de formes verbales relatives absolument caractérisées. Les textes II, III et IV présentent vingt sept fois l'expression suivante : *na marari..... añumbi..... itahanih ama lamba..... ifalinih.* On ne peut traduire autrement que par : *Et* (*celui qui*) *est malade..... qu'il sacrifie un bœuf..... et qu'il s'abstienne* (*de porter*) *des vêtements..... Itahanih* pour *itahani* (l'*h* final est un *h* orthographique de la langue ancienne) est la forme verbale relative à la 3e pers. du sing. du présent de l'indicatif (*itaha*-[*na*]+*ni*) dérivée du verbe actif *mitaha* « sacrifier », de la racine *taha* « sacrifice »[1]. *Ifalinih* pour *ifalini* est également la forme relative à la 3e pers. du sing. du présent de l'indicatif (*ifali*[*na*]+*ni*) dérivée du verbe actif *mifali* « s'abstenir », de la racine *fali* « ce qui est prohibé, interdit, tabou »[2]. Cette constatation

[1] Cf. FLACOURT, *Dictionnaire de la langue de Madagascar.* Paris, 1658, *s. v°* « sacrifice ». *Taha*, en dialecte oriental moderne, ne signifie plus que *soins donnés à un malade* (cf. *Dictionnaire malgache-français* dit du P. Weber, île Bourbon, 1853, *sub verbo*). Le sens initial de *sacrifice* s'est également transformé en Merina où *taha* signifie : *compensation en argent ou en biens donnée par un polygame à ses emmes quand il en prend une nouvelle; indemnité payée par l'accusateur à l'accusé si l'ordalie du tanguin a démontré l'innocence de ce dernier. Taha* désigne cependant encore *l'argent jeté dans une rivière pour la traverser sans accident.* C'est le seul sens où l'idée sacrificielle initiale se soit maintenue. Cf. ABINAL-MALZAC, *Dictionnaire malgache-français*, Tananarive, 1899, 2e éd., *sub verbo.*

[2] Le relatif merina de *fadi* est *ifadiana.*

affirme l'unité parfaite, vers le XVIe siècle, de la grammaire des dialectes du centre et du sud-est. Les différences dialectales que présente la langue moderne sont relativement peu importantes et telles qu'elles peuvent se produire dans une population d'environ 3 millions d'habitants disséminée sur un territoire plus étendu que celui de la France, divisée en tribus ennemies ou inconnues l'une de l'autre et séparées aux points extrêmes par 1500 kilomètres de pays accidenté, marécageux et en partie désert. L'unité de langue est cependant manifeste et indéniable. L'existence de la forme verbale relative dans un dialecte du sud-est vient l'affirmer de la façon la plus éclatante. Cette découverte n'intéresse pas seulement la linguistique : l'ethnographie doit aussi en tenir compte. Elle montre que les immigrés qui ont donné naissance aux Andriana actuels de l'Imerina[1] ont trouvé sur le plateau central une peuplade arrivée déjà à un certain stade de civilisation dont cette forme grammaticale est un témoignage certain. La forme relative ne peut plus être mise à l'actif des ancêtres des Andriana puisque nous la retrouvons dans le dialecte d'une tribu qui ne présente aucune des caractéristiques anthropologiques des Merina et n'a par conséquent pas subi le même métissage. La forme verbale relative est donc une particularité linguistique nettement

[1] Les ancêtres des *Andriana* ou nobles de l'Imerina seraient, croit-on généralement, des Malais ou des Javanais, mais rien n'est encore définitif à ce sujet.

malgache et non l'apport d'immigrés d'une mentalité supérieure à celle des habitants de Madagascar.

I

Favulu'l-'alama nudzumu [1] (fol. 2 r°, l. 6). Hazari navunih ombisa [2] mahazari azi tsi mavuin ambuni tani sua [3] izi miṅandriã [4] izi naifa [5] mahazari azi itua [6].

Iaoma lahadi [7]. Isamusi [8] Azohoro [9] Loṭarida [10] La-Ḳamari [11] Azoḥoli [12] Alimosatari [13] Alimariki [14] Azohoro [15].

[1] فَضُلُ آلعَلَمَا النُّجُمُ. Le ض, dans les mots arabes passés en malgache, se prononce r. Cf. رمضان = Ramara. فضل est une erreur de graphie pour فصل.

[2] Pour *ombiasa*.

[3] سُوً. Le tanouïn transcrit arbirairement tantôt une voyelle simple tantòt la voyelle suivie d'un *n* sourd. وً représente ainsi deux finales très différentes *ua* et *uã*.

[4] Vraisemblablement pour *mañandriã*. C'est cette leçon que j'ai adoptée dans ma traduction.

[5] نَيْفَ. La conjonction moderne *nefa* se prononce exceptionnellement avec l'*e* ouvert qui représente l'ancienne diphtongue *ai*.

[6] اِطُوً. Voir *supra*, note 3.

[7] يوْمَ آلاحَدِ.

[8] De l'arabe الشمس *aš-šams* «le Soleil».

[9] De l'arabe الزهرة *az-zahara* «la planète Vénus».

[10] De l'arabe العطارد *al-'oṭârid* «la planète Mercure».

[11] De l'arabe القمر *al-ḳamar* «la Lune».

[12] De l'arabe الزحل *az-zoḥal* «Saturne».

[13] De l'arabe المشتري *al-muštari* «Jupiter».

[14] De l'arabe المريخ *al-mirrikh* «Mars».

[15] Voir *supra*, note 9.

Sivi lia[1]. Tsara mila hu vali[2], tsiri[3] mahazu mandrara azi azuni ku[4] aoriã, tsara mena[5] ama miheti vulu miheti huhu[6], mahafanambali[7] malali[8], tsara mañuri[9] trañu[10], ulun mituvu mahafanambali malali, tsara maleha[11] ambin'Andriã[12] mila

[1] لِيْ est une erreur de graphie pour *lia* لِيَّ.

[2] Merina *vadi*. L'*l* des dialectes sud-orientaux est représentée en Merina par un *d* : *lia-dia*, *sikili-sikidi*, *aoli-udi*. Cette permutation est constante et le phénomène linguistique est trop connu pour y insister.

[3] En malgache moderne *tsiari*. La négation *tsiri* est formée de la négation *tsi* «ne pas», et de l'ancien pronom personnel tombé en désuétude *ri* «lui». *Tsiari* signifie *personne*, *jamais*. Il a, de plus, dans les dialectes orientaux le sens de *pas encore*.

[4] اَيُنِكُوْ.

[5] مِينَ.

[6] *Huhu* «ongle» s'est conservé en Merina et dans certains dialectes orientaux. Quelques tribus maritimes emploient la forme *angufu* ou *angofu* qui est un dérivé de *huhu*.

[7] *Mahafanambali* se décompose en *maha*, préfixe verbal potentiel, et *fanambali* (ou *fanambaliã* = merina *fanambadiana*), nom d'action du verbe *manambali*, de la racine *vali*. Cette curieuse formation atteste l'existence, dans la langue ancienne, de formes verbales composées d'un préfixe verbal et d'un substantif dérivé d'un verbe. Il n'en reste aucune trace en malgache moderne.

[8] Merina *maladi*.

[9] Sud-oriental moderne : *mañurina*; Merina : *manurina*. L'*ñ* vélaire des dialectes orientaux a été adouci en *n* ou accentué en *ng* en Merina.

[10] L'*ñ* vélaire, qui est généralement transcrit par ع en arabico-malgache, est exceptionnellement transcrit par غ dans le ms. 8.

[11] Ancienne forme verbale composée du préfixe verbal *ma* et de la racine *leha*. Elle est remplacée par le verbe *mandeha* (*man* + *leha*).

[12] En malgache moderne *amin'Andriã*. La nasale *ã* qui n'existe pas en Merina, a été développée en *ana* dans ce dialecte : *Andriã*-*Andriana*.

ḥadza[1], mahazu mańani tsara mańani lamba hamili, mahazu tsara mambuli mahabaraka[2] azi ama mahazari azi vuli amili, tsara mańazu raharaha hamili mahalafu azi, tsara mampanami[3] Andriã nivuka[4] tambinih[5] haihai, tsara manami ulun mali[6] maharekitsi[7] azi, tsara mańuri trańu ama fasańa mahasua azi[8] mahamaru ulun ombiša[9] ama mahamaru ańumbi[10] mahatizi[11] vulinih ama mahamaru

[1] حَجَ.

[2] De l'arabe بركة *baraka* «bénédiction de Dieu, félicité, abondance de biens».

[3] Causatif de *manami*, de la racine *tami*. *Tami* est la forme première du substantif *tamiã*, *tamiana* «porte». *Manami* signifie *faire une porte, une trouée* et, par extension, *faire une brèche, pénétrer de force dans un village, l'enlever à l'assaut, attaquer un ennemi.*

[4] نِنْوُكَ est une erreur de graphie pour نِيْبُوكَ. *Nivuka* est pour *nivuaka.*

[5] طَبِنِهِ. Le ه final est purement orthographique et on n'en trouve d'exemples que dans les textes anciens. Cf. G. Ferrand, *Un texte arabico-malgache du XVIe siècle*, in *Notices et Extraits*, t. XXXVIII, 1904, p. 463, note 1.

[6] De la racine *li*, Merina *dia* «sauvage». Quelques dialectes du centre ont la forme *di*.

[7] مَهَرِكِةِ. La palatale explosive des dialectes sud-orientaux représentée par *tr̊* est transcrite en arabico-malgache tantôt par رِ, tantôt par تِ ou ةِ. *Maharekitr̊å* est le potentiel de la racine *rekitr̊å* «voisin, proche». La racine orientale *rekitr̊å*, merina : *raikitra*, a pris, dans la langue moderne, le sens de *attaché, collé, joint, conclu.*

[8] مَهَسُوّاي est pour مَهَسُوَ اَي.

[9] اُبِيْشَ pour *ombiasa.*

[10] La forme maritime *aumbi* est intermédiaire entre l'oriental *ańumbi* et le Merina *umbi.*

[11] مَهَطِيَا probablement pour مَهَطَيْيَا *mahataiża* «nourrir, alimenter».

lamba ama futsi[1] mahangiangi[2] azi ama mahalava havelumanih.

Fulu lia[3]. Tsara maleha mandrantu, mahazu ihilainih[4], tsara mivarutsi[5] tsara misakatuvu[6], tsara mañuri[7] trañu ama trañ'ambu[8], mahamaru hanin tsi misi vualavu[9] ama vitsiki ama akalalao.

Iraiki (fol. 2 v°) ambi ni fulu lia. Ratsi lian'izañi[10] anuinih hafatsi zañi[11] mampavuka[12] hariã[13] ma-

[1] Au lieu de : *mahamaru lamba ama futsi*, lire : *mahamaru lamba futsi ama...*

[2] مَهَغِيَغِي pour مَهَغِيَغِي.

[3] لِيَ.

[4] اِهِلَيْنَهْ pour *hilaina*.

[5] Pour *mivarutři*. Voir *supra*, note 7, p. 231.

[6] *Sakatuvu* «ami» est tombé en désuétude. Cf. *Un texte arabico-malgache du XVIe siècle*, p. 547. Flacourt l'a mentionné dans son *Petit recueil de plusieurs dictions ou noms propres*, Paris, 1658, in-8°, *s. v° amy affidé*.

[7] Écrit par erreur مُغُرِ.

[8] Le texte رَغَبُ doit être corrigé en رَغَبُ. Le *trañ'ambu*, pour *trañu ambu*, litt. : *maison élevée*, est une espèce de grenier monté sur quatre piliers où les provisions, et particulièrement le riz, sont mises hors d'atteinte des rongeurs et des fourmis.

[9] وُلَوُ est pour وُوَلَوُ.

[10] لِيَنِيغ est pour لِيَنِيغ.

[11] Dans les dialectes orientaux *izañi* est fréquemment aphérésé en *zañi*.

[12] *Vuka* est la forme apocopée de *vukatra*. Il faudrait régulièrement *mampamukatra*, causatif de l'actif *mamukatra* (*man* + *vukatra*). Il semble, d'après la forme *mampavuka* et de nombreux exemples du même genre, que le préfixe verbal *ma* était fréquemment usité dans les cas où la grammaire moderne exige *man*. Cf., dans la même phrase : *mampatami* (*mampa* + *tami*) pour *mampanami* (*mampan* + (*t*)*ami*).

[13] Ou *hareũ*. En dialecte oriental moderne : *hariaña*, *hareaña*; Merina : *harena*.

lala[1] milimbi[2], ratsi mampatami hariã malala rava izań̇i nataminih hanańana niavianih[3] maratsi[4] avi tsiari sisa.

Rui[5] ambi ni fulu[6] lia. Tsara mańuri trańu ama fasań[7] mahasua azi[8] na[9] maleha[10] tsara mahazu mańitra[11].

[1] De la racine *lala* «épargne».

[2] مِلِبِ. Forme orientale du merina *dimbi*, *midimbi*.

[3] نِيَوِيَنِه.

[4] مَرَتِ pour *maratr̊i;* merina : *maratra.*

[5] رُوّ. Merina : *rua.*

[6] *Rui ambi ni fulu*, litt. : *deux en plus de la dizaine* «12».

[7] فَسَعٌ *fasań* = *fasã.* Les finales *ań* et *ã* sont phonétiquement égales. La leçon فَسَعِ est plus correcte que la précédente فَسَعَ.

[8] Voir *supra*, note 8, p. 231.

[9] نَ. Conjonction désuète qui a été remplacée par *si.* Cf. Flacourt, *Dictionnaire de la langue de Madagascar*, Paris, 1658, in-8°, s. v° *et*, p. 72.

[10] *Mandeha* en malgache moderne. Voir *supra*, note 11, p. 230.

[11] مَنِيتْرَ *ami.* Ce mot est tombé en désuétude. Cf. *Un texte arabico-malgache du xvie siècle*, p. 466, et Flacourt, *Dictionnaire*, s. v° *amy.* — *Andriamańitr̊ã* (merina : *Andriamanitra*), qui désigne particulièrement le dieu suprême des Merina, est généralement traduit par *Andriana* «le prince», *manitra* «parfumé, odoriférant». Cette explication est si peu satisfaisante qu'on a proposé les interprétations suivantes : *Andria-manitra* serait une oblitération de *Andrian-danitra* «le prince du ciel», ou signifierait encore *le prince puissant* (*Andria-mani* d'où *Andria-manitra*) et même *le prince frais, qui ne se corrompt pas, qui dure éternellement* (G. Mondain, *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du christianisme*, Cahors, 1904, in-8°, p. 54, et les auteurs cités). Ces étymologies sont plus ingénieuses que convaincantes. En ce qui concerne *mani* = *manitra*, le sens de celui-là n'est pas établi avec une certitude telle qu'il puisse avoir été employé comme épithète divine. Je croirais volon-

Telu ambi ni fulu lia. Mazuru[1] avi.

Efatsi[2] ambi ni fulu lia. Tsara mazuru, tsara ma leha mandrantu mahavatań[3] azi mahazu hariã maru, tsara mańuri trańu ama trań'ambu ama fasań, mahasua mahalava havelumanih, tsara mańuri hefiru[4] ama famindra furufuru mahasua mahambu mahamaru lamba.

Limi[5] ambi ni fulu lia. Tsara mazuru mahasua na mańuri nih (trańu), tsara maleha na mambuli mahavatań[6] azi ama mahabaraka azi, tsara mivuka[7] mivuhu[8] varavańa[9] lańitsi[10] fitu ama tani fitu[11], tsara

tiers que Andriamanitra signifie simplement *le prince ami* par opposition au génie du mal. *Mańitr̊ă* avec ce dernier sens nous est attesté par plusieurs passages des manuscrits 7 et 8 du fonds arabico-malgache de la Bibliothèque nationale. Flacourt le mentionne également s. v° *amy*. Il n'y a donc aucun doute à cet égard. Le sens d'*ami* étant tombé en désuétude, mais *manitra* restant dans la langue avec la signification de *parfumé*, *le prince ami* a pu ainsi devenir *le prince parfumé* moderne. Ce n'est qu'une conjecture nouvelle, mais elle me paraît reposer sur des bases moins discutables que les précédentes.

1 مَيْزُرُ.

2 Pour *efatr̊i*.

3 مَهَوَطَعْ. *Vatań*, qui est tombé en désuétude, signifie *salut*. Dans les manuscrits anciens, il traduit l'arabe سلام.

4 هِفِرُ, peut-être pour إِفِتْرَ *efitr̊a* « chambre ».

5 Merina : *dimi* « cinq ».

6 مَهَوَوَطَعْ.

7 مِوُكَ pour مِوُوَكَ *mivuaka*.

8 مِوُهُ pour مِوُهَ de la racine *vuha* « ouverture.

9 وَرَوَغْ est pour وَرَوَغَ.

10-11 Pour *lańitr̊i*, Betsimisaraka : *lańitra*, Merina : *lanitra*. Je ne noterai plus désormais ces transcriptions spéciales de *tr̊* par ت au

miandriã[1] ama mivuaziri[2] ama mikatibu[3], tsara miandriã iñi[4] ni fahita[5] Zañahari ama RaDziburuilu[6].

IAUMA LATSINAINI[7]. Lakamari, Azohali.

Sivi lia. Ratsi tsiari ambin'izañ tsara anunih[8] nuhu[9] iraika[10].

Fulu lia. Tsara mambuli tsi hani lambu, tsara mañavunih[11] tsi hita ulun, tsara manefi . . . . .[12] azi, tsara mañurinih heveru[13] mahatititsi[14] famperi[15] ama atiñ[16] marari.

lieu de ز. — [11] La croyance d'origine islamique aux sept cieux s'est seule maintenue. Les Malgaches islamisés ne comptent plus aujourd'hui qu'une seule terre au lieu de sept.

[1] مِيَنْدْرِيَا.

[2] مِوُآزِرِ verbe à préfixe *mi* formé avec l'arabe وزير *nazir* « vizir ».

[3] مِكَتِبُ de l'arabe خطيب *khaṭib.*

[4] اِغِ. L'*n* mouillé *ñ* et l'*ṅ* vélaire sont également transcrits par ع ou غ.

[5] نِعهط *sic.*

[6] رَجِبْرُائِيل de l'arabe جبرائيل « l'archange Gabriel ». C'est le premier des dieux inférieurs de la théogonie malgache.

[7] ايَوْمَ آلاثنِين.

[8] Pour *anuinih.*

[9] *Tsara nuhu* est une forme de comparatif.

[10] يِرَيْك. La transcription de l'*i* initial par يِ est assez rare. On le transcrit généralement par اِ.

[11] مَغوُنه. *mivuni* en malgache moderne.

[12] مرو *sic.* Peut-être *mamaru*, pour *mamarutři*, de la racine *varutři.* Merina : *varutra.*

[13-16] هِورُ *hiviru* (?). Ce mot m'est inconnu. On trouve, quelques lignes plus haut, هِفِرُ que j'ai rectifié en *efitra.* هِورُ rend douteuse la cor-

Iraiki[1] ambi ni fulu lia. Tsara miva[2] laka[3] handruzaña[4], tsara mañasai[5] an-dreu mahatsuntsu[6] azi, tsara mañenti[7] vaivavi[8] masua[9] an-dri[10] nenti[11] lahilahi[12] hafa, tsara mañavinih[13] on-dreu[14], tsara mañurinih tsi misi vualavu[15] tsi ainga[16] lambun'ulu.

Rui ambi ni fulu lia. Tsara miva laka handra-

rection précédente. — 14. مُهَطِطَاتِ. Peut-être pour مُهَطَاتِ *mahantitři* « rendre vieux, faire mûrir ». — 15 فَقِّر de la racine *feri* « blessure ». — 16 أَطِع. Merina : *ăti* « foie ».

1 ارَيْكِ.

2 Pour *mivana* « dégrossir, redresser ».

3 Merina : *lakana* « pirogue ».

4 هَرَّيْغَا. Le même mot est écrit quelques lignes plus bas هَرَّيْغَا.

5 مَعسَيْ (*sic*).

6 Cf. *Un texte arabico-malgache du XVIe siècle*, p. 500 : *ontsuntsu*.

7 مَغِطِ de la racine *henti* = *hentika* « entaille ».

8 Merina : *vehivavi*. L'*h* intervocalique est purement orthographique et n'a d'autre fonction que d'empêcher la diphtongaison des voyelles *e* et *i*.

9 Vraisemblablement pour *mahasua*.

10 *Ri* est l'ancien pronom personnel de la 3e personne du singulier.

11 نِطِيْ.

12 Duplicatif de *lahi* « mâle », qui répond exactement au *lakilaki* malais.

13 مَغَونِه.

14 اُرُّوْ pour اَرُّوْ *an-dreu*.

15 وُلَو est pour وُوُلَو,

16 تَيْغَا. Je corrige en تِ آيْغَا.

zuña[1], tsara misari on-dreu, tsara mañenti[2] vaivavi masutri[3].

Telu ambi ni fulu lia[4].

TSALATSA[5]. Alimariki Asamusu (*sic*). Sivi lia. Tsara mitaki mahareši, tsara mamindra marari mahamela (fol. 3 r°) aretinih, ratsi mampatami hari[6] tsi rekitsi[7].

Fulu lia. Tsara mañavinih[8] Andriambahuaka, tsara mañuri nih trañu ama fasañ mamaitr'aina[9] Andriambahuaka ama ulun ao, tsara mituka vuli, mahazari funiñ vaivavi mahamaru anaka mahamaru vulamena ama vulafutsi[10].

Iraiki ambi ni fulu lia. Saha[11] tsara na maleha na

[1] Voir *supra*, note 14, p. 236.

[2] مَنْغهِطَ est évidemment une erreur de graphie pour مَعطِ, *mañenti* (*man* + *henti*).

[3] مَسُتْرِ. Je lis *misaotr̊i*. Merina : *misaotra* « répudier ».

[4] Aucune indication n'est donnée sur le caractère de cette heure du jour.

[5] الثَلَث pour الثلاثاء qui est passé en malgache sous la forme *talata*.

[6] Pour *hariã*.

[7] Pour *rekitr̊i*. *Vide supra*, note 7, p. 231.

[8] مَعُونِهْ de la racine *avini*, *avina* « action d'aller chez quelqu'un ».

[9] مَمَيْتْرَيْنَ litt. : *procréer la vie*. *Mamaitr'aina* peut signifier également *engendrer* et *mettre au monde*.

[10] Le texte porte وُلِّيْ اَمَاوُلْ فُتِ. Il faut sans aucun doute, corriger en وُلَّيْ اَمَاوُلْ فُتِ, *l'or et l'argent*, litt. : *l'argent rouge et l'argent blanc*.

[11] سَعَ. C'est l'arabe ساعة, généralement transcrit *saha* pour conserver à ce mot sa forme dissyllabique. Le ع, qui est imprononcé

mañurinih mivuha varavaña lañitsi fitu ama tani fitu mivuha avi raḥama[1] Zañahari ama raziḳi[2] mihetsiketsiki[3] baraka tan-drañitsi[4] mizutsu[5] ambin tsi nivan-driri nari mañuri nih trañu ama fasañ,

Rui ambi ni fulu lia. Tsara mazuru na maleha na mañurinih izunih[6], tsara avi ku[7].

Efatsi ambi ni fulu lia. Na mañuri nih trañu mahasua azi mahazuru mahamaru vulu ama lamba, tsara mañuri nih trañu fitaha marari mahafifini iñi marari.

Limi ambi ni fulu lia. Tsara mazuru na mañurinih hanañanih izunih tsara avi ku.

Iauma Alarubia[8]. Aloṭaridi Alaḳamari. Sivi lia. Tsara mamindra marari na vaivavi ama zaza ama ulun hu havaranih[9], tsara mañuri nih ama tsi

çable par des Malgaches, est représenté par une voyelle de même timbre que celle qui le vocalise en arabe. Flacourt (*Histoire de la grande isle Madagascar*, chap. xlii; éd. de 1661) écrit tantôt *saá*, tantôt *sa*. L'orthographe du manuscrit 8 سَعَ indique nettement qu'il faut prononcer *sa-a* et transcrire par conséquent *saha* avec un *h* orthographique intervocalique.

[1] C'est l'arabe رحمة.

[2] De l'arabe رازق *râziḳ* « le nourricier », sans doute pour رزاق *razzâḳ*, l'un des 99 noms de Dieu.

[3] Merina : *mihetsiketsika*. La finale Merina *ka* correspond généralement à *ki* dans les dialectes sud-orientaux.

[4] Je lis طَڊَغِتْ au lieu de طَرَّغِتْ. *Tan-drañitsi* n'aurait aucun sens.

[5] Merina : *midina* « descendre ».

[6] ازُنِهْ,

[7] Pour *kua*.

[8] يَوْم آلرَبِع.

[9] Pour *habaranahi*.

tsara manuñi harato an-dranu, tsara manuñi fandriki[1] akanga mahavitriki azi.

Fulu lia. Tsara maleha ambini tani malaza, tsi hita ulun maheri masakan, tsara mambuli tsi hani lambu, tsara mifafi vari tsi hanih vuruñu[2], tsara mamindra aretinih sarutsi[3] mila malala na vaivavi ama zaza[4].

Iraiki ambi ni fulu lia. Tsara mazuru maleha na mañuri trañu fitaha nih marari.

Rui ambi ni fulu lia. Tsara manuru fefi azi haihai.

Telu ambi ni fulu lia. Tsara manuru maru hani (fol. 4 r°[5]) naifa añalañ[6] ahitsi tan'trañ'ambu ama iava[7] alañunanih ama ahitsi am-pasañi[8].

[1] Merina : *faudrika* « piège ».

[2] وُرُّغ pour *vuruñ*, merina : *vuruna*.

[3] Pour *sarutr̊i*, merina : *sarutra*.

[4] Il faudrait : *na vaivavi na zaza* « ni femme ni enfant ». *Na* n'est pas, dans le cas présent, la conjontion « et », mais la conjonction *na*... *na* « ni... ni ».

[5] Le folio 3 v°, qui avait été sauté par le scribe, a été utilisé pour des formules magiques qui consistent en expressions religieuses telles que بسم الله الرحمن الرحيم, écrites sans voyelles ni points diacritiques. La page commence ainsi : كِتَابُ مَكْتُابُ سَبُ إِبْنِ دَمَ « livre écrit par Sambu, fils de Dama ». Ce titre est important, parce qu'il nous a conservé le nom d'un des anciens scribes arabico-malgaches. C'est malheureusement le seul texte signé des deux manuscrits 7 et 8. Le nom de Sambu ibn Dama indique nettement qu'il s'agit d'un descendant d'Arabe dont la famille avait conservé cette coutume, inusitée à Madagascar, de faire suivre le nom du fils de celui du père.

[6] اَغَلَغْ.

[7] إِيَوَ.

[8] Pour *am-pasañ*.

Efatsi ambi ni fulu lia. Ratsi leli ni henih haratsiã.

Limi ambi ni fulu lia. Ratsi mavuin na maleha na mizavutsi [1].

IAUMA ALAKAMISI [2]. Alimosatari Alimariki. Sivi lia. Tsara mituka [3] tafika [4] te-ilan [5] habareši [6] naifa vuaḳatsi [7] hu ompañalainih [8] naifa lavitsi tafiki na hu tahinih [9] mahavi tafiki [10].

Fulu lia. Tsara mañurinih ambin on-dreu [11] mahari muhafiñamuna [12] mihavanih.

[1] Probablement pour مِيزَوَةْ *mizavatsi* « inaugurer une maison ». Cf. FLACOURT, *Histoire de la grande isle Madagascar,* 1661, chap. XXII, *Missavatssi* (sic) *et entrée de la nouvelle maison.*

[2] يَوْمَ لخمسي (*sic*).

[3] مِيطَبُيْك est pour مِيْطُك.

[4] طَبَيْفِك doit être restitué en طَفِيْك.

[5] طِلَانِ pour طِهِلَانِ *te-hilani.*

[6] هَهَرِشِيِّ pour هَهَرِشِيْ.

[7] وَاَقَتِ, de l'arabe وقت *uaḳt* « moment ».

[8] هُفَ عَلَيْ نِه. L'ancien nom pour désigner l'ennemi, *ompañala,* se compose du préfixe nominal *on* (cf. à ce sujet G. FERRAND, *Un préfixe nominal en malgache sud-oriental ancien*, in *Mémoires de la Soc. de linguistique de Paris*, t. XIII, 1904, p. 91-101) et du nom d'agent habituel *mpañala* du verbe *mañala* « enlever, arracher ».

[9] طَبِّيِه نِه me paraît être pour طِهِيْنِه.

[10] طَفِك. C'est la vraie forme sud-orientale.

[11] أُرِّوْ (*sic*).

[12] مُهَفِغَمُنَوْ. On peut aussi lire مُهَفِغَمُنَوْ et مُهَفِغَمُنَوْ. مُهَ est évidemment pour le préfixe verbal potentiel مَهَ. On peut donc pro-

Iraiki ambi ni fu lia[1]. Ratsi mavuin.

Rui ambi ni fulu lia. Tsara mamura[2] zaza mahasua azi.

Telu ambi ni fulu lia. Ratsi na mizavatsi mahamañi zavatsi na maleha mahatsitrañ'trañu[3] mai.

Efatsi ambi ni fulu lia. Ratsi.

Limi ambi ni fulu lia. Ratsi.

Iauma Zuma[4]. Azohoro Aloṭarida. Sivi lia. Tsara misari ombiasa[5], tsara mañuri nih trañ'ambu mahamaru hani mahamaru hariã tsi misi vualavu nari[6] valavu (*sic*) tumami[7] mati[8].

poser la lecture suivante : مَهِفِنُّو *mahafi* « on peut cacher », *famunuã* « le crime, l'assassinat (qu'on a commis) ». Je ne me dissimule pas ce que cette restitution a de hasardé et je ne la propose qu'à titre de simple conjecture.

[1] لِ (*sic*).

[2] مَمُرُ doit être rectifié en مَمُرَ.

[3] مَهَتِرَغْ.

[4] يَوْمْ الْجمع (*sic*).

[5] اُبِيِشِى.

[6] « Parce que ». Cette conjonction est tombée en désuétude et a été remplacée par *satria*.

[7] طَمَمِ. Forme à infixe *um* de la racine *tami*.

[8] On fait généralement dériver et j'ai fait dériver moi-même *mati* « mort » de l'arabe مات *mât* « mourir ». Si naturelle que paraisse cette étymologie, elle est cependant inexacte. La racine *MT*, avec le sens de « mourir, mort », se retrouve dans nombre de langues polynésiennes, par exemple, qui sont restées indemnes de tout contact non seulement avec les Arabes, mais même avec les musulmans. Les vocabulaires recueillis par Dumont d'Urville et les membres de sa mission (*Voyage de découverte de l'« Astrolabe »*. *Philologie*, 2e partie, Paris, 1834, in-8°) sont, à cet égard, déci-

Fulu lia. Tsara mañuri nih trañ'ambu[1] ama fasañ[2] mahasua[3] azi. Ombiasa[4] hui[5] hifañaru[6] ama nih hahazu[7] hariã maru.

Iraiki ambi ni fulu lia. Tsara mañisi zaza an'kiviru[8] tsi mitañi[9] tsi mahiri[10], tsara mambuli ao ma-

sifs : vocabulaire Mawi de la Nouvelle-Zélande, p. 26 : «mourir» *mate;* Tonga, p. 82 : «mort» *mate;* Viti, p. 140 : «mourir» *mate;* Tahiti, p. 231 : «mort» *mate;* Hawaï, p. 231 : «mort» *mate.* Cf. également *apud* E. TREGEAR, *The Maori-Polynesian comparative Dictionary*, Wellington, s. d., in-8°, p. 228 : Maori : *mate* «mort»; Samoa : *mate* «mort»; Marquesan : *mate* «mourir»; Mangarewan : *mate* «mourir»; Aniwan : *komate* «être mort»; Paumotou : *mate* «mourir»; Nguna : *mate* «personne morte»; Motu : *mate* «mourir»; Fidji : *mate* «mort»; Îles Salomon : *mate* «mort»; Magindano : *miate* «mourir». Il ressort de ces exemples, qui pourraient s'étendre à la plupart des dialectes de la Polynésie, la Mélanésie et la Malaisie, que la racine *MT* avec le sens de «mort, mourir» est nettement malayo-mélano-polynésienne et que ses affinités étroites avec l'arabe مات sont purement accidentelles.

[1] رَغَبُ.

[2] فَسَغِ pour فَسَغْ.

[3] Le scribe donne exceptionnellement ici l'orthographe exacte مَهَسُوَ.

[4] أُبِيْشَيْ.

[5] هُوِ.

[6] Verbe de réciprocité de la racine *aru*.

[7] هَهَزُوَ pour هَهَزُوْ.

[8] أَكِيوِرْ. Litt. : *il est faste de mettre les enfants avec des boucles d'oreille* «il est faste de mettre des boucles d'oreille aux enfants».

[9] La forme infixée *tumañi*, *mitumañi* est seule usitée dans la langue moderne, la forme simple *tañi*, *mitañi* étant tombée en désuétude.

[10] مَهِرِ me paraît devoir être lu مَهِيرِ, de la racine *hiri* «action de fermer» ou *hirina*. *Hirina* se conjugue, dans la langue moderne,

haveventi[1] uvi, tsara mambulini ama furufuro (fol. 4 v°) ama raharaha tila[2] hamaru[3] vuã.

Rui ambi ni fulu lia. Varavaṅa laṅitsi fitu ama tani fitu, tsara maṅuri nih traṅu ama fasaṅ mahasua azi, na mila raharaha ambin'ulun mahazu tsi hu zari ulun mahazu manuhaṅ[4] azi, tsiri raharaha tilani[5] izunih[6].

Telu ambi ni fulu lia. Tsara manuru.

Efatsi ambi ni fulu lia. Tsara.

Limi ambi ni fulu lia. Tsara tsi maleha na maṅu rinih.

Iauma Asabutsi[7]. Azoḥali Musatari. Sivi lia. Tsara maṅuri nih traṅu ama fasaṅ mahasua azi.

Fulu lia. Tsara.

Iraiki ambi ni fulu lia. Tsara.

Rui ambi ni fulu lia. Tsara.

Telu ambi ni fulu lia. Tsara.

Efatsi ambi ni fulu lia. Tsara.

avec le préfixe *man* : *maṅirina*, merina : *manirina*. Dans ce dernier dialecte, il a le sens spécial et exclusif de « fermer les yeux d'un mort ».

[1] مَهَاوِوِطِ. La racine *veventi* est devenue dans les dialectes modernes : *vaventi* en merina, et *maventi* sur la côte orientale.

[2] طِلَا. Je lis طِهِلَا *te-hila* « (dont) on aura besoin ».

[3] هَمَرُ est pour هَمَرُ.

[4] Cf. merina *manuha*, de la racine *tuha*.

[5] طِلَانِ.

[6] اِبِنِهِ.

[7] يوم آلسَبُتِ (*sic*).

Limi ambi ni fulu lia. Tsara manuru tsi misi ratsi nahu iraika[1].

TRADUCTION[2].

Chapitre[3] de la science des étoiles [*fol. 2 r°*]. Sortilèges[4] qui ont été cachés. Les sorciers[5] peuvent l'ensorceler[6], (il ne paraît) pas en souffrir sur la terre[7], il va bien, il gouverne; on peut cependant l'ensorceler quand même[8].

[1] نَهُيْرَيْكَ.

[2] La traduction est aussi littérale que possible. Ce texte est du reste très difficile à lire, non seulement par l'obscurité voulue des formules astrologiques, mais surtout par la présence de formes désuètes dont quelques-unes restent intraduisibles.

[3] فصل est ici pour باب et doit se traduire par *chapitre*.

[4] Le malgache *hazari* vient de l'arabe حزر *hazara* « deviner ». Cf. pour les étymologies arabico-malgache, G. Ferrand, *L'élément arabe et souaḥili en malgache ancien et moderne*, in *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1903, p. 451-485.

[5] On en distingue plusieurs sortes, dont le *mpisikidi* ou « diseur de bonne aventure » d'après le علم الرمل arabe, le *mpañazari* ou « jeteur de sorts ». L'*ombiasi* ou *ombiasa* dont il est question dans ce texte est le plus puissant de tous. *Ombiasi* signifie litt. : *on* « celui qui »; *be* « (a) beaucoup »; *hasi* = *hasina* « pouvoir surnaturel ».

[6] *Azi*, litt. : *lui* au complément direct, désigne, je suppose, la personne qui est ensorcelée.

[7] *Sur la terre* signifie probablement *dans la vie ordinaire, de façon perceptible et évidente pour tout le monde*. Ce texte est trop énigmatique pour en conclure à la croyance de peines dont on souffrirait dans l'autre vie.

[8] C'est-à-dire : « quel que soit son état de prospérité, de fortune, quelle que soit sa haute situation sociale (*mañandriã* = *man* + *andriã* « prince, souverain »), les sorts peuvent l'atteindre ».

DIMANCHE. (Il est sous l'influence) du Soleil[1], de Vénus, de Mercure, de la Lune, de Saturne, de Mars[2] et de Vénus[3].

Trois heures[4]. (Cette heure) est faste[5] (pour) qui cherche une épouse[6]; qu'on ne l'empêche pas (de se marier), il y arriverait quand même ensuite. Elle est

[1] Les auteurs arabes, Maçoudi en particulier (*Les Prairies d'or*, éd. et trad. Barbier de Meynard, t. IV, chap. LXII), font de fréquentes allusions à l'influence des signes du Zodiaque et surtout des planètes. Voici les principales caractéristiques qu'ils reconnaissent à ces dernières :

Le Soleil préside au Sud, un des quarts du Monde. Ses caractères particuliers sont : le chaud, le sec, la force vitale et animale, la mer, le vent d'Est. Il préside aux 4e, 5e et 6e heures du jour;

La Lune préside à l'Orient. Ses caractères particuliers sont : le chaud, l'humide, la faculté digestive, le doux, le vent du Sud. Elle préside aux 1re, 2e et 3e heures du jour;

Mars préside au Sud, comme le Soleil;

Mercure préside à l'Occident. Ses caractères particuliers sont : le froid, l'humide, la saveur salée, le vent d'Ouest, la force de sécrétion. Il préside aux 10e, 11e et 12e heures du jour;

Jupiter préside à l'Occident, comme Mercure;

Vénus préside à l'Orient comme la Lune;

Saturne préside seul au Nord. Ses caractères particuliers sont : le froid, le sec, le vent du Nord, l'absorption, l'âcreté. Il préside aux 7e, 8e et 9e heures du jour.

[2] Flacourt (*loc. cit.*, p. 176, voir *supra*) cite les sept planètes dans le même ordre et les fait présider à chacun des jours de la semaine en commençant par le dimanche.

[3] Vénus est mentionnée une seconde fois, par erreur.

[4] Pour la concordance des heures exprimées en *lia* et des heures françaises, voir le tableau précédent, p. 211.

[5] *Tsara* «bon» et *ratsi* «mauvais» ont ici le sens spécial de *faste* et *néfaste*.

[6] L'imprécision du texte permet de traduire également : *pour celle qui cherche un mari.*

faste, rouge[1]; (on peut) couper les cheveux et les ongles; on peut contracter mariage rapidement[2]. Elle est faste pour construire des maisons[3]. Un jeune homme peut se marier rapidement. Elle est faste pour se rendre auprès du roi auquel il faut témoigner du respect. On peut tisser. Elle est faste pour tisser des étoffes destinées à être vendues. Elle est faste pour planter, elle bénit et jette un sort (bienfaisant) sur les plantations (dont le produit) est destiné à la vente. Elle est faste pour les choses qui doivent être vendues et les fait vendre. Elle est faste pour faire attaquer le roi qui est sorti dans la plaine, elle est faste pour attaquer quelqu'un de sauvage (si on) peut l'approcher. Elle est faste pour construire une maison et un cimetière, elle les rend bons. Elle augmente le nombre des sorciers, elle augmente le nombre des bœufs, elle alimente les plantations; elle fait augmenter le nombre des étoffes blanches et les rend belles et brillantes. Elle a le pouvoir de prolonger la vie.

Trois heures 6 minutes. (Ce moment) est faste pour aller faire du commerce, on obtient ce qu'on désirera; il est faste pour faire du commerce, il est faste pour se lier d'amitié, il est faste pour construire

[1] Cf., sur le rouge, A. VAN GENNEP, *Tabou et totémisme à Madagascar*, Paris, 1904, in-8°, *sub verbo*, et les auteurs cités.

[2] Sans peser longuement à l'avance les chances possibles de bonheur futur. L'union contractée sous l'influence de cette heure ne peut être qu'heureuse.

[3] Litt. : *fixer en terre les piliers qui forment le cadre de la maison.*

maison et grenier[1], il fait accroître les vivres (mis en grenier) et en écarte les rats, les fourmis et les cancrelats.

Trois heures 13 minutes [*fol. 2 v°*]. Ce moment est néfaste pour ce que l'on fait excepté pour faire fructifier les biens (provenant de) l'épargne (ou obtenus par) succession; il est néfaste pour emmagasiner des richesses (provenant de) l'épargne, elles sont détruites. Ce qui a été emmagasiné pour en avoir la possession, dès l'arrivée (dans le grenier) est entièrement détruit, il n'en reste rien.

Trois heures 20 minutes. (Ce moment) est faste pour construire maison et cimetière, il les rend bons. (Si) on voyage, il est faste, on se fait des amis.

Trois heures 26 minutes. (Ce moment) est tout à fait propice.

Trois heures 33 minutes. (Ce moment) est faste, propice; il est faste pour aller faire du commerce; il rend heureux, on acquiert des biens en grand nombre. Il est faste pour construire maison, grenier, cimetière. Il rend bon, il prolonge la vie. Il est faste pour construire des chambres (?) et transplanter les aréquiers[2]; il rend bon, il élève. Il augmente (le nombre) des étoffes.

Trois heures 40 minutes. (Ce moment) est faste et propice. Il est bon pour construire des (maisons). Il est faste pour voyager et pour planter. Il rend

[1] Voir *supra*, note 8, p. 232.

[2] « Le fruit nommé *fouroufourou* qui est l'*Areca* des Indes ». Flacourt, *loc. cit.*, p. 129.

heureux et comble de bénédictions. Il est faste pour sortir. (Alors) s'ouvre la porte des sept cieux et des sept terres. Il est faste pour les rois, pour les vizirs, pour les *Khaṭîb*[1]. Il est faste pour ceux qui règnent, ceux qui ont la vue de Zañahari[2] et de Gabriel.

Lundi. (Il est sous l'influence de) la Lune et de Saturne.

Trois heures. (Cette heure) est néfaste, elle n'est faste pour quoi que ce soit qu'on fasse[3].

Trois heures 6 minutes. (Ce moment) est faste pour les plantations, les sangliers ne les mangeront pas. Il est faste pour se cacher et n'être vu de personne, il est faste pour forger et vendre (les produits de la forge), il est faste pour construire. . . . . , il fait vieillir[4] ceux qui ont fait faire des blessures êt (ceux qui ont) le foie malade.

Trois heures 13 minutes. (Ce moment) est faste pour dégrossir (les arbres destinés à être transformés en) pirogues. . . . .[5], il est faste pour les (*sic*)

[1] Voir *supra*, p. 235, notes 2 et 3.

[2] Le dieu suprême. Dans les textes bilingues, Zañahari est le doublet de Allah. L'archange Gabriel est son premier et principal collaborateur. Ce dernier remplit, dans la théogonie des Malgaches islamisés du Sud-Est, les fonctions de porte-parole des hommes auprès du dieu suprême. Cf., sur les dieux inférieurs, mes *Musulmans à Madagascar*, Paris, 1891, in-8°, t. I, chap. II.

[3] Litt. : *rien à elle n'est faste pour qu'on fasse même une seule chose.*

[4] Voir *supra*, p. 235, note 14.

[5] Le mot qui suit, *handruzaña* ou *handrazuña*, m'est inconnu. Peut-être est-ce le nom d'un arbre utilisé pour la confection des pirogues.

inviter, il les rend heureux. Il est faste pour déflorer[1] une fille, il la rend bonne (si) elle a été amenée par un autre homme (que le mari ou l'amant). Il est faste de s'informer d'eux (?), de construire (des maisons) : il n'y vient pas de rats ni de porcs[2].

Trois heures 20 minutes. (Ce moment) est faste pour dégrossir les pirogues.....[3], il est faste pour les examiner, il est faste pour déflorer une fille (et) répudier (sa femme).

Trois heures 26 minutes[4].

MARDI. (Il est sous l'influence) de Mars et du Soleil.

Trois heures. (Cette heure) est faste pour poursuivre le recouvrement (d'une créance) : on gagne (son procès). Il est faste pour transporter les malades, il fait disparaître [*fol. 3 r°*] la maladie. Il est néfaste pour faire emmagasiner des richesses qui ne sont pas proches[5].

Trois heures 6 minutes. (Ce moment) est faste pour aller chez le roi, faste pour construire maisons et cimetières; (il est faste) pour procréer, pour le roi comme pour tout le monde[6]. Il est faste pour

[1] Litt. : *entailler.*

[2] Litt. : *porcs de quelqu'un*, c'est-à-dire « d'animaux appartenant aux gens du village ».

[3] Voir *supra*, note 5 de la page précédente.

[4] L'auteur a omis d'indiquer le caractère faste ou néfaste de ce moment et s'est arrêté là pour le lundi. Les autres jours de la semaine ont chacun sept moments fastes ou néfastes, le lundi n'en compte que quatre dans ce texte.

[5] Qui sont éloignés des magasins ou des greniers.

[6] Le destin des rois est toujours différent de celui du peuple et

planter[1], il rend heureuse[2] la situation des femmes, fait augmenter les enfants, l'or et l'argent[3].

Trois heures 13 minutes. Cette heure est faste pour voyager et pour construire. La porte des sept cieux et des sept terres s'ouvre. C'est l'heure de la miséricorde de Zañahari[4] le Nourricier. On s'agite[5]. La bénédiction du ciel descend sur ceux qui n'ont pas abaissé (Dieu)[6]. (Il est faste) pour construire maisons et cimetières.

Trois heures 20 minutes. (Ce moment) est faste, propice pour voyageur et construire ceux-ci[7]. Il est faste aussi pour tout.

Trois heures 33 minutes. (Ce moment est faste) pour construire des maisons. Il rend bon, il rend heureux, il fait augmenter les cheveux et les étoffes. Il est faste pour construire des maisons, pour les sacrifices (faits à l'intention) des malades; il rend (les sacrifices) agréables aux malades.

même des nobles. Le caractère de ce moment de la journée, faste pour le roi comme pour ses sujets, comme pour tout le monde, constitue une exception à la règle que l'auteur a tenu à indiquer.

[1] Litt. : *pour planter les plantations.*

[2] *Mahazari* de la racine *zari* « bonheur ».

[3] Litt. : *l'argent rouge et l'argent blanc.*

[4] *Zañahari = Allah.*

[5] La lecture *mihetsiketstki* n'est pas douteuse, mais le texte reste incohérent bien que la phrase précédente et la suivante soient parfaitement claires.

[6] C'est une allusion possible aux infidèles qui diminuent la grandeur de Dieu en lui donnant des associés. Cf. le Korân, XXV, 2, 13, 15; XXVIII, 62-74; LII, 34-49.

[7] *Izu-nih*, démonstratif désuet qui se rapporte à *maisons et cimetières* du paragraphe précédent.

Trois heures 40 minutes. (Ce moment) est faste et propice pour construire, pour (les biens) qu'on possède; il est faste aussi pour tout.

Mercredi. (Ce jour est sous l'influence de) Mercure et de la Lune.

Trois heures. (Cette heure) est faste pour transporter les malades, femmes, enfants, tous : qu'ils soient sans inquiétude (sur leur guérison). Elle est faste pour construire et néfaste pour poser des filets dans la rivière, faste pour placer des pièges à pintades[1], ils en sont meilleurs.

Trois heures 6 minutes. (Ce moment) est faste pour aller dans un pays célèbre[2], on ne rencontre pas d'individu puissant qui s'oppose (au voyage). Il est faste pour planter, les sangliers ne mangent pas (les plantations). Il est faste pour semer le riz, les oiseaux ne le mangeront pas. Il est faste pour chasser une maladie dangereuse. Il faut aimer les femmes et les enfants.

Trois heures 13 minutes. (Ce moment) est faste et propice pour voyager et pour construire des maisons (destinées) aux sacrifices (faits à l'intention) des malades.

Trois heures 20 minutes. (Ce moment) est faste et propice, (il rend ce qu'on entreprend) agréable pour toujours.

[1] *Numida mitrata*, Pall.

[2] C'est la traduction littérale de *tani malaza*. Il doit s'agir d'un village malgache célèbre par une particularité quelconque.

Trois heures 26 minutes. (Ce moment) est faste et propice, (il procure) beaucoup d'aliments [*fol. 4 r°*]. Mais [1] qu'on enlève l'herbe des greniers, qu'on sarcle (les rizières), qu'on ramasse l'herbe des cimetières.

Trois heures 33 minutes. La fornication légitime [2] est néfaste (à ce moment) : c'est un péché.

Trois heures 40 minutes. (Ce moment) est néfaste et dangereux pour voyager et pour inaugurer une maison [3].

[1] Voir *supra*, p. 239, note 5.

[2] *Légitime* ne doit pas s'entendre au point de vue légal ou religieux des sociétés civilisées et chrétiennes. Il est *légitime*, à Madagascar, d'avoir des relations intimes avec toutes les personnes qu'un tabou sexuel n'exclut pas spécialement du commerce charnel pour des raisons passagères ou définitives. Cf. à ce sujet, A. VAN GENNEP, *Tabou et totémisme à Madagascar*, chap. IX.

[3] Le ميزوت *mizavatsi* est l'exact équivalent du *missavatssi* (sic) de Flacourt qui rend quelquefois par *s* ou *ss* le *z* malgache. Cf. *Histoire de la grande isle Madagascar*, éd. 1658, p. 298 : *Androbaisaha*, orthographié plus correctement *Androbeizaha* dans l'édition de 1661, p. 4, chap. II, dont le ms. 8 nous donne l'orthographe exacte : fol. 22 r°, l. 13, أَرْبَيْزَغ *Androbaizaha* avec un *h* intervocalique orthographique pour que la finale غ pour ح = *a* en arabico-malgache, soit prononcée après la pénultième *za*.

Flacourt décrit ainsi (chap. XXII, p. 70 et suiv., éd. 1661) la cérémonie du *mizavatsi* : « Les Roandrian (nobles) après avoir esté deux, trois jusques à quatre années à bastir leurs maisons, qui sont de charpenterie assez proprement faite pour le païs en observant par leurs squilles (*sikili* de l'arabe شكل « figure ») les journées et les heures heureuses pour y travailler, pour couper du bois pour les couvrir. La maison estant achevée, il faut attendre la Lune et jour heureux, pour en faire le *missavatsi* (sic), et pour ce faire, le Grand à qui appartient la maison fait convoquer tous les gens qu'il a sous lui, et en advertit tous ses parents et amis, lesquels soit Roandrian, soit Anacandrian

JEUDI. (Il est sous l'influence) de Jupiter et de Mars.

Trois heures. (Cette heure) est faste pour faire la guerre pour celui qui voudra vaincre. Si à ce moment-là viennent les ennemis, (l'influence de cette

(*Anak'andriã*, litt. : «fils de prince»), soit Lohavohits (*Luha-vuhitri*, litt. : «tête de village, chef de village») font amener les uns sept bêtes, les autres cinq, les autres trois, les autres une, selon leurs moyens et facultez, jusques au moindre captif mesme qui apporte des paniers de nattes, des plats, des villangues (*vilañi*) ou pots de terre, qui du miel, qui du vin, qui des bananes, qui des ignames, qui du riz; si bien que ce jour on apporte de tous costez et pas un n'y vient les mains vides..... Tous les présents estans venus et assemblés, le jour de l'assemblée, Dian Tserongh (Andrian-Tseroñ) parut sur son *Angarata* (espèce de siège) le soir, couvert d'une pagne de soie, orné de menilles d'or, de placques d'or, et autres marchandises, ayant un coutelas à costé de lui, et vingt Ondzatsi (ce sont pescheurs) portèrent dans sa maison 80 paniers vuides, et 8 femmes suivirent portans les instruments de bois à faire les pagnes; puis 9 Roandrian portèrent chacun 3 cannes de sucre, et 8 Ondzatsi 8 torches de cire, et tous les principaux Roandrian firent trois tours à l'entour de la maison. Estant entrez dans la maison neufve, ils firent un grand bruit tous ensemble d'une voix, criant : «*Ha*», et frappans des pieds contre terre, et trepignans s'escrièrent encore : «*Hic, Hac, Ha!*». Tous les assistans aussitost crièrent : «*Dria, dria, dria, Roandria, tacalounaho* (*takalunao*) *falissanaho* (*falisanao*)». Et Dian Tserough respondit : «*Vellom coua anareo* (*veluma kua anareu*)». C'est-à-dire : «Seigneur, «nous vous souhaitons bonheur et prospérité». Et lui respondit «Vivez aussi vous autres». Et eux encore respondirent : «*Tacalou* «*tenghanau* (*takalu teñanao*), que vous puissiez vous conserver vous-«mesmes». Après il départit les cannes de sucre aux Roandrians, et lui se mit à en manger. Le lendemain, un Roandrian couvert d'une belle pagne, croisa sa ceinture sur son estomach en façon d'une estolle, s'en alla avec un grand couteau couper la gorge à 12 très beaux bœufs, qui estoient couchez contre terre, les jambes liées ensemble, et fit auparavant trois tours à l'entour; et du sang il s'en appliqua avec les doigts sur le front et sur l'estomach, et

heure) éloignera la guerre ou bien elle leur (procurera) de l'aide (quand) viendra la guerre.

Trois heures 6 minutes. (Ce moment) est faste pour construire. Ils peuvent cacher l'assassinat (commis), ils vivent en amis[1].

Trois heures 13 minutes. (Ce moment) est néfaste et maudit.

Trois heures 20 minutes. (Ce moment) est faste pour circoncire les enfants. Il les rend bons.

Trois heures 26 minutes. (Ce moment) est néfaste pour inaugurer une maison, pour accomplir la cérémonie du *zavatsi*, pour voyager, pour pouvoir se guérir par des sudations[2].

Trois heures 33 minutes. Néfaste.

Trois heures 40 minutes. Néfaste.

Vendredi. (Ce jour est sous l'influence de) Vénus et de Mercure.

Trois heures. (Ce moment) est faste pour que les sorciers examinent[3], pour construire des greniers;

en porta à Dian Tserongh et aux autres Roandrian : puis fit allumer du feu avec un fossaire ou fuzil, et fit brusler le poil des 12 bœufs, ainsi que l'on fait en France quand on grille les cochons, et après que les bœufs furent coupez par morceaux, en distribua à tous les assistans; le matin s'employa à boire du vin, et le soir à manger de la viande et du riz, qui dura 8 jours esquels il se tua autant de *Voussits* (*vusitr̂i* « bœuf châtré ») ou bœufs, sans les autres bestes qui distribua aux maistres de villages et *Lohavohits* en sorte qu'il s'est mangé plus de 400 bœufs ».

[1] Voir *supra*, p. 240, note 12.

[2] Litt. : « se guérir par une maison brûlante ».

[3] Fassent leurs observations en vue d'une prédiction ou d'un horoscope.

il fait augmenter les vivres et les richesses, il supprime les rats parce que les rats qui ont pénétré (dans les greniers) meurent.

Trois heures 6 minutes. (Ce moment) est faste pour construire greniers et cimetières; il les rend bons. Les sorciers disent : protégez-vous mutuellement pour avoir beaucoup de biens.

Trois heures 13 minutes. (Ce moment) est faste pour mettre des boucles d'oreilles aux enfants. Ils ne pleurent pas (pendant l'opération et le trou fait à l'oreille) ne se ferme pas. Il est faste pour les plantations, il fait grossir les tubercules; il est faste pour planter des aréquiers [*fol. 4 v°*] et les choses dont on a besoin. Il fera avoir beaucoup de fruits.

Trois heures 20 minutes. (C'est le moment où s'ouvre) la porte des sept cieux et des sept terres. Il est faste pour construire des maisons et des cimetières, il les rend bons. Si on réclame quelque chose à quelqu'un, on l'obtient; il serait impossible à la personne de le refuser, à moins que ce ne soit une chose injuste [1].

Trois heures 26 minutes. Faste et propice.

Trois heures 33 minutes. Faste.

Trois heures 40 minutes. (Ce moment) est faste (pour tout) sauf pour voyager et construire.

[1] *Tilani* est pour *tailani*. Ce mot se trouve dans un texte bilingue du manuscrit 8, fol. 8 r°, l. 11 : طَيْلَا, où il traduit l'arabe جَايِرًا pour جاير «injuste». D'où le malgache moderne : *tailana* «irrégulier, inégal».

Samedi. (Il est sous l'influence) de Saturne et de Jupiter.

Trois heures. (Cette heure) est faste pour construire des maisons et des cimetières : elle les rend bons.

Trois heures 6 minutes. Faste.

Trois heures 13 minutes. Faste.

Trois heures 20 minutes. Faste.

Trois heures 26 minutes. Faste.

Trois heures 33 minutes. Faste.

Trois heures 40 minutes. Faste et propice. (Ce moment) n'est néfaste en aucune façon, (pas même) pour une (seule personne ou une seule chose).

II

FITUKIA RANGAHA[1].

[*Fol. 4 v°, l. 10.*] Na marari vulun[2] Asarabe añumbi sura[3] tsi fulutsi[4] mivuave[5] itahanih ama lamba manalaka sikini[6] ama akandzu[7] sefitsi[8] ifalinih[9].

[1] رَغَهَ. Le sens de ce mot m'est inconnu.

[2] وُلَنْ *vulana* et *volana* dans les dialectes modernes.

[3] سُرَ pour *suratři*; merina : *suratra*.

[4] تِفُلُتِ pour *tsi fulutři* = *tsi fuluni*, merina : *fuluna* « qui n'a pas perdu la queue, qui est intact ». Sur les modifications de la finale *tra*, cf. G. Ferrand, *Essai de grammaire malgache*, Paris, 1903, in-8°, p. 7 et 23 et suiv.

[5] مِوُوَيْ pour مِوُوَيْ. Voir *infra*, note 2, p. 259. Le sens de ce mot m'est inconnu.

[6] سكن.

[7] أَكَجُ.

[9] Merina : *ifadiani* de la racine *fadi*.

Na marari vulun Vatravatra[1] aṅumbi sura tsi fulutsi[2] miã[3] itahanih lamba maṅala ratsi ifalinih.

Na marari vulun Asutri[4] aṅumbi vuvumba[5] mena itahanih ama lamba hafutr̊a maṅala ratsi ifalinih.

Na marari vulun Hatsiha[6] aṅumbi taburu[7] miuzuṅ[8] mandravin[9] itahanih lamba ontsifiri[10] tsifulufulu futsi vuhi[11] ifalinih.

Na marari vulun Vulasira aṅumbi miã hu mandza itahanih vari zatra[12] ama haṅi ifalinih.

Na marari vulun Fusa [*fol. 5 r°*] aṅumbi mavu

[1] وَرُوَرَّ, qu'il faut lire وَرَّوَرَّ.

[2] تَفُلُتِ. C'est la leçon précédente, تِفُلُتِ, qui est la bonne.

[3] مِيٍّ.

[4] Mois d'hiver. Cf. l'arabe الشتا *aš-šitâ*.

[5] وُوُبَ «venant de l'intérieur», c'est-à-dire un bœuf nourri et élevé loin des côtes.

[6] On l'écrit aussi *Atsia*.

[7] طَبُرُ. Pour *taburi*.

[8] مُيُرُغّ. Le même mot est écrit : fol. 5 v°, l. 1 مَيْرُغّ; même orthographe l. 5 et 7 du même folio. C'est cette dernière leçon qui est correcte. *Mairuṅ* = *mairuna* = *mairutra*. La racine *irutra* s'est conservée dans la langue moderne et désigne une espèce de soie indigène teinte en noir. Cf. *Dictionnaire malgache-français* dit du P. Weber, *sub verbo*.

[9] Litt. : «qui produit des feuilles», c'est-à-dire «qui se développe, qui grossit, engraisse».

[10] اُنِفِرِ.

[11] فُتِوِهِ. Pour *vuhi*, cf. *uhi*, *laruhi* «queue».

[12] وَرِبَرَّ.

omanakeu[1] ama omatsatsu[2] itahanih akandzu su[3] taarańa[4] ama seva ifalinih.

Na marari vulun Maka ańumbi mavu lumai-Maka[5] ama omanakeu itahanih ama lamba satramira ifalinih.

Na marari vulun Hihi[6] ańumbi vula fari fara firaka ama ańumbi funtsatsa[7] itahanih akandzu vukitrin[8] antai ama saravuhitr̊i[9] tsi misi hazu ifalinih.

Na marari vulun Fisakamasai[10] ańumbi taburu vulafari mena ama sura tsifulutsu (*sic*) mena ritr̊a ka lafa[11] itahanih ama lamba landri[12] ama vuin'afu fitu ama tai tam-buru[13] fitu ama hafa-drain[14] fitu tafara ifalinih.

[1] أُمَنَكِوْ.

[2] أُمَتَتُ.

[3] سُوْ pour سوً *sua*,

[4] تَرَغَا.

[5] لُمَيْمك.

[6] هِيْهِيْ appelé aussi هِيَهِي *Hiahia*.

[7] فُنتَ = *futr̊atr̊a* pour *fatr̊atr̊a*.

[8] وُكِرِغْ pour *vukin'triṅa*.

[9] سَرَوُهِرِ. Cf. Flacourt, *Petit recueil de plusieurs dictions*, p. 44, *s. v°* : « haut de chausse », *saravahits*.

[10] فِسَكَمَسَيْ appelé également *Sakamasay* « le petit Saka ».

[11] رِزَّ كَ لَفَ pour *ritr̊a ka lafu*.

[12] لَرِّ pour *landi* « soie ».

[13] طَيْطَبُرُ *tai tam-buru* « fiente d'oiseau ».

[14] حَفَرَيْنْ.

Na marari vulun Fisakave[1] añumbi taburu mivuave[2] ama taburu be itahanih lamba masu mitsanga[3] ama tsi nurunuru ama futsi valihi[4] ifalinih.

Na marari vulun Bita[5] añumbi sura tsi fulutsi mainti itahanih ama lamba hafutr̊a tsaku luñ[6] ama akandzu malefaka rui ampali fitu ifalinih.

Na marari vulun Asaramasai[7] añumbi mavu futsufutsatsi[8] ama taburu vuvuvantaka[9] itahanih lamba sefitsi malefaka ifalinih.

TRADUCTION.

SORTILÈGES. . . . . . .

[*Fol. 4 v°, l. 10.*] [10]Et (si quelqu'un) est malade en Asarabe[11], qu'il sacrifie[12] un bœuf de couleurs

[1] فسكويْ appelé aussi *Sakave.* La finale *ve* est vraisemblablement pour *be*, « Saka le grand », par opposition au précédent, « Saka le petit ».

[2] مِوُوَيْ.

[3] مَسِمِ تَنغَا.

[4] فُتِوَلِهِ. *Valihi* est, je suppose, une forme orientale de *vadika.*

[5] بِطَ, en malgache moderne *volum-Bita.*

[6] تَكَلُغْ pour *tsaku langu.*

[7] أَسَرَمَسَيْ « le petit Asara », par opposition à *Asarabe* « le grand ».

[8] فُتْفُتَتْ pour *fatr̊afatr̊atr̊i.*

[9] وُوُوطَكَ pour وُوُوُطَكَ *vuavuntaka.*

[10] *Na* « et », conjonction désuète.

[11] Litt. : *asara* (de l'arabe الشهر *aš-šahr* « le mois ») « le mois », *be* « grand ». D'après Flacourt, *loc. cit.*, p. 177, il correspond au mois de février.

[12] Sur *itahanih*, voir *supra*, p. 227.

variées, intact[1], ... qu'il s'abstienne[2] (de porter) le *salaka*[3], le *siki*[4] et un corsage blanc[5]; (et il guérira).

Et (si quelqu'un) est malade en Vatravatra, qu'il sacrifie un bœuf de couleurs variées, intact, aux oreilles intactes; qu'il s'abstienne de (porter) des vêtements pour chasser (l'influence) néfaste.

Et (si quelqu'un) est malade en Asutri, qu'il sacrifie un bœuf venant de l'intérieur, rouge; qu'il s'abstienne (de porter) des vêtements en *hafutr̊a*[6] pour chasser (l'influence) néfaste.

Et (si quelqu'un) est malade en Hatsiha, qu'il sacrifie un bœuf court et gros[7], noir[8] qui se développe; qu'il s'abstienne (de porter) des vêtements en (fibres) de bananier[9] dont l'extrémité (est en fils) blancs (placés) dix par dix.

[1] Litt. : *auquel il ne manque rien et particulièrement la queue.*

[2] Litt. : *que lui soit tabou.*

[3] Bande de toile qui ceint les reins, passe dans l'entre-jambes et recouvre les parties génitales. Elle n'est portée que par les hommes.

[4] Vêtement indigène.

[5] Ces prohibitions s'appliquent tantôt à l'homme, tantôt à la femme. *Sefitsi* me paraît un dérivé de la racine *futsi* « blanc ». Peut-être *sefitsi* est-il un composé de *se* = *si*, préfixe, et *futsi*.

[6] Arbustes appartenant aux genres *Astrapœa* et *Dombeya*, cf. RICHARDSON, *New Malagasy-English Dictionary*, Tananarive, 1885, *sub verbo*. On tisse des étoffes avec la fibre du *hafutr̊a*.

[7] On peut aussi traduire *añumbi tàburi* par « bœuf à testicules, taureau », par opposition au *vusitr̊i* « bœuf châtré ».

[8] Voir *supra*, p. 257, note 8.

[9] *Ontsi-firi* désigne évidemment une espèce de bananier à fibre textile. *Ontsi* n'est plus employé que dans quelques dialectes maritimes pour désigner le bananier; on se sert généralement de *akundru*.

Et (si quelqu'un) est malade en Vulasira, qu'il sacrifie un bœuf aux oreilles intactes, qui soit de couleur sombre; qu'il s'abstienne (de manger l'espèce de riz appelée) *varizatsi* et (de se parer) de perles.

Et (si quelqu'un) est malade en Fusa [*fol. 5 r°*], qu'il sacrifie un bœuf gris (malade) du *Keu*[1] et (dont la viande) est sans saveur[2]; qu'il s'abstienne de (revêtir de) beaux corsages, d'ornements[3] et de parure.

Et (si quelqu'un) est malade en Maka, qu'il sacrifie un bœuf gris (qui a commencé à) courir (au mois de) Maka (malade) du *Keu*, qu'il s'abstienne de vêtements en (fibres) de palmier *satramira*.

Et (si quelqu'un) est malade en Hiahia, qu'il sacrifie un bœuf *valafari*[4] . . . . et un (second) bœuf superbe; qu'il s'abstienne de vêtements, d'enjamber l'arbre *triña*[5], de (se servir de) couteau, de (porter) un haut-de-chausse. Qu'il n'ait rien qui lui soit tabou[6].

[1] *Omanakeu* est pour *on* «celui qui»; *manana* «a»; *keu* «la maladie». *Keu* est le nom de la maladie en terme d'astrologie. Cf. s v°, *Dictionnaire malgache-français* dit du P. Weber, île Bourbon, 1853, in-8°. Le bœuf *omanakeu* est un bœuf malade qui personnifie probablement le malade pour la guérison duquel on sacrifie l'animal.

[2] *Omatsatsu* = *on* «celui qui», *matsatsu* «est sans saveur».

[3] *Tsaraña*. Cf. *Saranga*.

[4] Je lis : *añumbi vulu farafara firaraka*, mais cette restitution n'est que conjecturale.

[5] Arbre dont le bois et les feuilles servent à la préparation de certains remèdes.

[6] *Tsi misi hazu* signifie *il n'y a pas de bois*, ce qui ne donne aucun sens. Je préfère rectifier en *tsi misi azu*.

Et (si quelqu'un) est malade en Fisakamasai, qu'il sacrifie un bœuf court et gros, *vulafari*[1], bai et de couleurs variées, intact, bai, (que le bœuf soit) tué et vendu cher; que (le malade) s'abstienne de vêtements de soie, de sept étincelles, de sept fientes d'oiseau et enfin de sept frères ou sœurs de même mère mais de pères différents.

Et (si quelqu'un) est malade en Fisakave, qu'il sacrifie un bœuf court et gros et un grand bœuf court et gros; qu'il s'abstienne de vêtements, de lever les yeux; qu'il ne fasse pas de souhaits (pour les autres, et qu'il s'abstienne de vêtements) doublés de blanc[2].

Et (si quelqu'un) est malade au mois de Bita, qu'il sacrifie un bœuf de couleurs variées, intact, (ou) noir; qu'il s'abstienne (de porter) des vêtements en *hafutra*, de mâcher (les fruits) du *lungu*, (de porter) deux vêtements de bas prix et (de manger) sept (fruits) de jaquier[3].

Et (si quelqu'un) est malade en Asaramasai, qu'il sacrifie un bœuf gris assez beau, court et gros, (et qu'il offre à Dieu) des fruits du *vantaka*[4]; qu'il s'abstienne de porter des vêtements blancs de bas prix.

[1] *Vulafari* est un nom de couleur de robe de formation parallèle à *vulavita*, dont le sens m'est inconnu.

[2] Litt. : *blancs à l'envers.*

[3] *Ficus soroceoides* Baker.

[4] *Brehmia spinosa* Harv.

III

[*Fol. 5 r°, l. 15.*] Na marari tao[1] ama alaḥadi añumbi vulafari matim-bariki[2] itahanih ama lamba mañari vuhitsi isarimbunih.

Na marari tao ama alatsinaini añumbi tam-belun-dramba[3] itahanih.

Na marari taoni (*sic*) ama talata añumbi mena[4] hu mandza itahanih lamba landri ama lamba mañala ratsi miã[5] isarimbunih ama ifalinih.

Na marari taoni [*fol. 5 v°*] alarubia añumbi vulafari masu vuntu mairuñ[6] itahanih lamba sefitsi isarimbunih akundru mañavi lahi ama fari tsañа[7] ifalinih.

Na marari taon[8] alakamisi añumbi mavu futsafutsatsi[9] ama vuamba[10] futsi itahatsih[11] akan-

[1] Merina : *taona* « année ».

[2] مَطِبَرِك.

[3] طَنْبَلُرَبَّ pour *tam-belum-drambana.*

[4] مِنِّيَ.

[5] مِيَ. Peut-être synonyme de *bia*, *biana* « état de quelque chose qui est ouvert, béant ».

[6] مَيْرُغْ.

[7] Pour *tsanga*, *tsangana*.

[8] طَوْ et طَوْنْ sont également usités dans les dialectes orientaux

[9] Pour *fatrafatratri*.

[10] وُوَابَ pour وُوَابْ.

[11] اطَهَتِهْ pour اطِهَنِهْ.

dzu ontsi fira[1] ifalinih lamba satramira isarimbunih.

Na marari taon (ama) zuma[2] aṅumbi vulafari mairuṅ hatuku[3] itahanih lamba maṅiri vuhitsi isarimbunih.

Na marari taon ama sabutsi anumbi vulafari fara firaka mairuṅ itahanih ama ifalinih.

TRADUCTION.

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année du Dimanche, qu'il sacrifie un bœuf *vulafari* mort d'une maladie de foie; que ses *sarimbu*[4] soient en étoffes confectionnées dans le village.

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année du Lundi, qu'il sacrifie un bœuf aux oreilles intactes[5].

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année du Mardi, qu'il sacrifie un bœuf bai (ou) de couleur sombre; qu'il s'abstienne d'étoffes de soie, d'étoffes qui chassent le mauvais sort, que ses *sarimbu* soient ouverts (?).

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année [*fol. 5 v°*] du Mercredi, qu'il sacrifie un bœuf *vulafari*

[1] إِتِيفِرَ. Voir *supra*, p. 260, note 9.

[2] جُمَعَ se prononce également *dzŭmā* et *zŭmā*.

[3] هَطُكُ, en malgache moderne *hatuka* « nuque, cou ».

[4] Nom d'une étoffe spéciale à raies longitudinales.

[5] Dont les oreilles n'ont pas été marquées d'une coupure spéciale par le propriétaire.

aux yeux proéminents, noir[1]; qu'il s'abstienne de *sarimbu* en étoffe blanche, de banane (appelée) *manavilahi*, de canne à sucre (présentée) verticalement[2].

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année du Jeudi, qu'il sacrifie un bœuf (de robe) extrêmement grise (et qu'il offre en sacrifice) des *vuamba*[3] blancs; qu'il s'abstienne de corsage (en fibres) de bananier, que ses *sarimbu* soient (en fibres) de palmier *satramira*.

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année du Vendredi, qu'il sacrifie un bœuf *vulafari*, au cou noir; que ses *sarimbu* soient en étoffes confectionnées dans le village.

Et (si quelqu'un) est malade pendant l'année du Samedi, qu'il sacrifie un bœuf *vulafari*, ... noir, et qu'il s'abstienne (de manger du bœuf).

IV

[*Fol. 5 v°, l. 7.*] Na marari luha añumbi dzabumahi[4] itahanih lamba ontsifira isarimbunih tsifulu-

[1] Voir *supra*, note 8, p. 257.

[2] Litt. : *de canne à sucre debout*. Ce passage peut également s'entendre par : interdiction de passer près d'un champ dont les cannes à sucre sont *debout, verticales*, c'est-à-dire n'ont pas été encore récoltées et rangées horizontalement à terre.

[3] Espèce de haricot appelé également *vuan'emba*. L'ancienne forme *vuamba* (*vua* + *emba*) a donné le créole français *vouème*.

[4] ذَبُمَهِ. Cf. *dzau* « un taureau ».

fulu itintini[1] ama masun-tsiriri[2] izahanih[3] ama aṅatariki[4] itaṅanih[5].

Na marari masu aṅumbi mavu omanakia[6] itahanih ama masu vuntu[7] futsi ama vulu futsi ama taruku[8] seva ama tsingatsahatsa-ranu[9].

Na marari hatuku[10] aṅumbi lumai-Maka itahanih haraṅa futsi[11] iteṅanih akuhu vuamba ifalinih.

Na marari. . . . .[12] aṅumbi vuvumba[13] maṅala ratsi itahanih tungulu manga ama akundru manavilahi ifalinih.

Na marari taṅa[14] aṅumbi sura tsifulutsi miã ita-

[1] اِطِطِن.

[2] مَسُتِرِرِ.

[3] اِيَهَنِهْ. *Zaha* des dialectes orientaux signifie «action de voir» = merina : *hita* «vu». Il est cependant usité en merina avec le sens spécial de *action de regarder, considérer, examiner*.

[4] اَغَطَرِكِ.

[5] اِطَغَنِهْ.

[6] اُمَنَكِيَ pour اُمَنَكِيَ. Voir *supra*, p. 261, note 1.

[7] مَسُوُطُ.

[8] طَرُكُ = طَرُكُ.

[9] تِغَتَهَتَرَنُ.

[10] هَطُكُ = هَطُكُ.

[11] هَرَفُتسِ.

[12] Le nom de la maladie a été omis par le scribe.

[13] وُوُبَ.

[14] طَغَا, merina : *tānănă* «main».

hanih atuli[1] vatan ama fari tsana[2] ama salampi futsi[3] ifalinih.

Na marari mindranu[4] anumbi vuvamba[5] itahanih tsi fandzufandzu[6] ama lamba ontsi-fari ama finga futsi ifalinih.

Na marari huhutsi[7] anumbi sura[8] tsifulutsi[9] mainti itahanih lamba malefaka isarimbunih lamba hafutsi[10] tsakulun[11] akandzu malefaka akuhu vundraka mainti [*fol. 6 r°*] ifalinih.

Vulu ni fumbi[12] fanitra[13] Andriambahuaka[14] ama fahazuan-dzara anumbi taburu vula fari samulahamu[15] itahanih finga maitsu ama angatariki ama sarungazan[16] ifalinih.

1 أَطُلِ «œuf», merina *atudi*.

2 تَعَا.

3 سَلَمْ فُتْ.

4 مِيْرَنُ forme contractée de *minun-dranu* «boire de l'eau».

5 Voir *supra*, note 10, p. 263.

6 تِنْجُنْجُ *sic*.

7 هُهُتْ pour هُهُتْرِ *huhutri* «pied» d'où les formes synonymes *hungutri*, *hungutra*, *tungutra*.

8 Inexactement écrit سُرَ.

9 Inexactement écrit تِفُلُتْ.

10 Pour *hafutri* = *hafutra*.

11 تَكُلُغ pour *tsaku lungu*.

12 وُلُنِغُبِ. Il faut restituer, je crois, en وُلُنْغُبِ «poil de bœuf».

13 فَنِتْرَ nom d'action du verbe désuet *manitra* «être ami».

14 اَرَبَهُوْكَ est pour اَرِيَابَهُوْكَ.

15 سَمُلَهَمُ.

16 سَرُغَزَغ.

TRADUCTION.

[*Fol. 5 v°, l. 7.*] Et (si quelqu'un) a mal à la tête, qu'il sacrifie un bœuf (qui soit) un taureau, qu'il porte des vêtements (en fibres) de bananier et des *sarimbu* (dont les fils ont été tissés) dix par dix; qu'il regarde avec des yeux de sarcelle[1] et qu'il saisisse.....

Et (si quelqu'un) a mal aux yeux, qu'il sacrifie un bœuf gris, intact, (malade) du *keu;* (qu'il s'abstienne de manger de la viande provenant d'un bœuf) aux yeux proéminents, blanc au poil blanc et des jeunes pousses de *seva*[2] et de *tsingatsahatsa-ranu*[3].

Et (si quelqu'un) a mal à la nuque, qu'il sacrifie un bœuf (qui a commencé à) courir (au mois de) Maka, qu'il porte sur lui du corail blanc, qu'il s'abstienne de poulet et de *vuamba.*

Et (si quelqu'un) est malade....., qu'il sacrifie un bœuf venant de l'intérieur du pays pour chasser (l'influence) néfaste; qu'il s'abstienne d'oignon sauvage et de bananes *manavilahi.*

Et (si quelqu'un) a mal à la main, qu'il sacrifie un bœuf de couleurs variées, intact, aux oreilles intactes; qu'il s'abstienne d'œuf, de canne à sucre (présentée) verticalement et d'idole blanche.

[1] Si incohérente que soit cette traduction, je ne vois pas d'autre interprétation du texte.

[2] *Buddleia madagascariensis* LAM.

[3] Variété de *crinum* ou d'*exacum.* Cf. RICHARDSON, *New Malagasy English Dictionary*, s. v° *tsingatsa.*

Et (si quelqu'un) a mal au cœur pour avoir bu de l'eau, qu'il sacrifie un bœuf venant de l'intérieur du pays, qu'il s'abstienne....., de vêtements en fibres de bananier et de perles blanches.

Et (si quelqu'un) a mal au pied, qu'il sacrifie un bœuf de couleurs variées, intact (ou) noir; qu'il s'abstienne (de porter) des *sarimbu* en étoffe légère, des vêtements en *hafutra*, de mâcher (du bois) de *lungu*, (de porter) des corsages légers, (de manger) des poulets gras noirs.

[*Fol. 6 r°.*] Le poil de bœuf (procure) l'amitié du roi et donne le bonheur. Que (ceux qui veulent être amis du roi et avoir le bonheur) sacrifient un bœuf court et gros, *vulafari*, ...; qu'ils s'abstiennent (de porter) des perles vertes,..... et.....

V

[*Fol. 6 r°, l. 3.*] Kitsaba[1] fañahiã[2] izañi raharaha hunuinih[3] ambuni tani avi ao na hatreha manafiki ao na hatreha mandrantu ao na hañuri trañunih ao na hizavatsi ambuni tani[4] avi.

Na vintañ afu telu halehanih manafiki ama mandrantu ama mañurin ama mizavatsi, naifa avi ura[5]

[1] كِتَابْ.

[2] فَنَهِيًا de la racine *hiaña*.

[3] هُنُوِنِهْ.

[4] Inexactement écrit أَبُنَطَانِ.

[5] Merina : *urana* «pluie».

be ama ranu aza mañanu fa ratsi mahafati ama maharatsi.

Na vintañ tani ṭelu halehanih manafiki ama mandrantu ama mizavatsi ama na hahita afu be ama aindru[1] mafana luatsi[2] aza mañanu fa ratsi.

Na vintañ añi[3] telu na atreha manafiki ama mandrantu ama mañurini ama mizavatsi na hahita raharaba tan'tani[4] aza mañanuni fa ratsi mahafati maharatsi.

Na vintañ ranu telu na halehanih manafiki ama mandrantu ama mañurin ama mizavatsi na hahita añin sarutsu[5] aza mañanu fa ratsi mahafati maharatsi.

Na vintañ afu telu na halehanih manafiki ama mandrantu ama mañurin ama mizavatsi na hahita afu ama aindru mafana luatsi mañazua[6] fa tsara.

Na vintañ tani telu na halehanih manafiki ama mandrantu ama mañurin ama mizavatsi na hahita urana ama raharaha tan'tani ama alaña[7] mañanua[8] fa tsara.

Na vintañ ranu telu na halehanih manafiki ama

[1] أَيْنْدُرُ probablement, d'après le contexte, pour *hain'andru* « chaleur du jour ».

[2] لُوَتِ = لُوَرِ, merina : *luatra*.

[3] اَغِ « vent ».

[4] طَطَنِ.

[5] سَرُتْ, merina : *saratra*.

[6] مغَيُّو impératif de *mañazu*.

[7] اَلَغَا.

[8] مغَنُوَ.

mandrantu ama mañurin ama [*fol. 6 v°*] mizavatsi na hahita uran[1] ama ranu be mañanua fa tsara.

Na vintañ añi[2] telu na halehanih manafiki ama mandrantu ama mañurin ama mizavatsì na hu avi[3] añin ama aindru malemilemi mañanua fa tsara.

Izu nih nasai izañi manadzimu[4] harahinih mahanuru mahasua mahela velun[5] na manafiki maharesi na mandrantu mahazu maru na mañuri mahasua izañi mañaraki. In šâh Allah. Amîn.

TRADUCTION.

[*Fol. 6 r°, l. 3.*] Livre des prédictions pour toutes les choses dont il est question sur la terre (comme, par exemple, pour expliquer les événements qui) accompagneront[6] une expédition de guerre, qui accompagneront un voyage de commerce, (qui accompagneront) la construction d'une maison, l'inauguration d'une maison sur la terre (*sic*).

Destin des trois feux[7]. (Si lorsque) on part en expédition, faire du commerce, construire (une mai-

[1] Le même mot est écrit *ura*, *uran*, *urana*.

[2] Ce mot est écrit tantôt *añi*, tantôt *añin*. La forme *añina* existe dans les dialectes maritimes modernes.

[3] نَهُوَوْ.

[4] De l'arabe منجم *monadjdjim* « astrologue ».

[5] مَهَيْلُوَلُنْ.

[6] Litt. : *qui seront en face*.

[7] Je n'ai aucun renseignement sur ces destins des trois feux, trois terres, trois vents et trois eaux que je trouve mentionnés pour la première fois.

son ou) l'inaugurer, survient une grande pluie ou (seulement) de la pluie, qu'on ne donne pas (suite à ses projets. Le destin) est néfaste, mortel et néfaste.

Destin des trois terres. (Si lorsque) on part en expédition, faire du commerce, inaugurer une maison, on voit un grand feu et (si) la chaleur du soleil est très forte, qu'on ne mette pas (ses projets à exécution). C'est (un signe) néfaste.

Destin des trois vents. (Si) au moment de faire la guerre, de faire du commerce, de construire (une maison ou) de l'inaugurer, on voit quelque chose par terre (*sic*), qu'on ne mette pas (ses projets à exécution). (C'est un signe) néfaste, mortel et néfaste.

Destin des trois eaux. (Si lorsque) on part en expédition, faire du commerce, construire (une maison ou) l'inaugurer, on trouve un vent violent, qu'on ne mette pas (ses projets à exécution). (C'est un signe) néfaste, mortel et néfaste.

Destin des trois feux. (Si) au moment d'aller faire la guerre, faire du commerce, construire (ou) inaugurer une maison, on voit du feu et (si) la chaleur du soleil est très forte, qu'on donne suite (à ses projets. C'est un signe) faste.

Destin des trois terres. (Si) au moment de partir en guerre, de faire du commerce, de construire (ou) d'inaugurer une maison, survient la pluie et si on trouve quelque chose par terre, du sable, qu'on donne suite (à ses projets. C'est un signe) faste.

Destin des trois eaux. (Si) au moment de partir

en expédition, de faire du commerce, de construire (ou) [*fol. 6 v°*] d'inaugurer une maison, la pluie survient et (on rencontre) une grande rivière, qu'on donne suite (à ses projets. C'est un signe) faste.

Destin des trois vents. (Si) au moment de partir en expédition, d'aller faire du commerce, de construire (ou) d'inaugurer une maison, le vent souffle et la chaleur du jour est peu intense, qu'on donne suite (à ses projets. C'est un signe) faste.

Ainsi en ont ordonné les astrologues. (Si) on observe (leurs prescriptions), on augmentera (ses biens), ce sera avantageux, on prolongera sa vie. (Si) on part en guerre, on vaincra; (si) on fait du commerce, on obtiendra de grands bénéfices; (si) on construit (une maison), ça la rendra bonne. Tels (seront les bienfaits réservés à ceux qui) observent (les prescriptions des astrologues). S'il plaît à Dieu! Amen!

IMPRIMERIE NATIONALE.

LE PAPYRUS MORAL DE LEIDE,

PAR

M. E. REVILLOUT.

(SUITE[1].)

CHAPITRE XI.

COLONNE 9 (*suite*).

(21.)

(1.)

CHAPITRE XI.

COLONNE 9 (*suite*).

(21.) *Onzième enseignement.* (*Les serviteurs, les maîtres et le service de Dieu et des hommes.*)

1. (Titre.) *Chemin pour faire être*[2] *à toi* (*pour te faire acquérir*) *de la force*[3] (*ou de la vertu*) *pour qu'on ne te fasse*[4] *pas préjudice*[5];

[1] Voir le numéro de mars-avril 1905, p. 193-249. — [2] = ϯϣωπε = ϫπο. — [3] ⲛⲁϣⲧⲉ . — [4] ⲉⲧⲙ ⲧⲣⲉⲩ . — [5] , , , .

(22, II.)

(23, III.)

(22, II.) *Pour que tu puisses* SERVIR[1] *et donner de la force (ou vertu) à la nature*[2], *pour quiconque veut*[3] *de la force (ou de la vertu).*

(23, III.) Petite[4] est l'âme[5] de celui qui se dégoûte (ou qui a honte[6]) du souci de la louange[7], (de la bonne réputation) convenant à un homme sage.

[1] ϣмϣс. Voir Rhind n° 397; ROSETTE, *Chrest.*, 42, 152, 187, 195; bil. Berger, 36, 38; cf. X, 1, 3, 4, 9, 11; XI, 14; XXIV, 19. — [2] cf. II, 3, 22; III, 2; V, 1, 5, 10; IX, 5, 19, 22; XI, 7, 10; XII, 14; XIII, 2; XIV, 16, 22; XV, 3, 5; XVIII, 22; XXII, 8; XXIII, 14; XXV, 17; XXVI, 13; XXVII, 20; XXIX, 6. — [3] II, 4; VII, 3; IX, 22; X, 13; XI, 8; XII, 5, 10, 17, 25; XVII, 14; XIX, 8; XXVII, 7; XXX, 5; XXXII, 6; XXXIV, 6; dans Rosette, = ou ; pour les diverses formes graphiques de ce mot, voir *Poème satyrique*, p. 155, 165, 186, 223 et suiv., 247 et suiv., Setna, 22, 23, 165; Koufi, XII, 12 (Rev., IV, 84); XVIII, 11; *Corpus*, t. II, pl. 2, etc. — [4] ? ϣнм ? свок ? Pour ce dernier phonétisme alphabétiquement écrit, voir XII, 22; XVII, 19, 23; XXIV, 22; XXVIII, 1; XXXIV, 23; cf. ROSETTE, *Chrest.*, p. 28; Koufi, XVIII, 13; Rev., II, pl. 2. — (5-7) [5] бai = ψυχη; cf. V, 2. Voir aussi Poème

COLONNE 10.

(1, IV.) [hieroglyphs]

(2, V.) [hieroglyphs]

COLONNE 10.

(1, IV.) (C'est Dieu qui) donne de la force à l'homme sage pour le service.

(2, V.) C'est un homme sage ayant fait l'inauguration[1] de sa demeure (éternelle) que celui qui sert pour faire (son) salut[2].

147, 206; Pamont, *passim*. On en trouve la transcription dans [démotique] ⲡⲛⲉⲃⲃⲁⲓ̈; voir aussi les livres religieux et les planchettes bilingues. — [6] ϣⲓⲛⲉ [hiéroglyphes], [hiéroglyphes]. — [7] [hiéroglyphes] ϩⲱⲥ; V, 17; VIII, 15, 16; IX, 23; XII, 14; XIII, 19; XVI, 20; XXII, 8, 14; XXIII, 12; XXVII, 20; XXIX, 5. Notons que le signe [démotique] (qui a aussi la valeur *hem*, voir plus loin) vient ici de [démotique] ou [démotique] plus ancien = [hiéroglyphe]; voir *hos* ϩⲱⲥ ΩΔΕΙΝ dans Canope, *Chrest.*, p. 173; Poème, vers 8, 12, 19, 21, 22, 26, 27, 30, 36, 44, 45, 54, 62, 66, 72. On a dans les noms bilingues la transcription ⲁⲥⲓⲏⲥ (voir aussi pap. gn. bil. de Londres, col. 9); voir bilingue Berger, p. 52.

[1-2] ϫⲁⲥϥⲉ. Le mot [démotique] est traduit οικοδομη

(3, vi.)

(4, vii.)

(3, vi.) L'homme sage est en paix[1], celui qui sert pendant sa vie.

(4, vii.) L'homme impudent[2] qui ne sert pas, son bien[3] sera pour un autre;

dans le bilingue d'Abydos (*Rev. ég.*, vi, ii, pl. 4); on le trouvera plus loin, col. xv, l. 2, et col. xxxiv, l. 15 dans notre papyrus. En copte, ϫⲁⲥϥⲉ traduit *instaurare domum.* — [2] ⲟⲩϫⲁⲓ .

[1] Le mot (= = ϭⲁ *species, forma externa;* sert de préformante abstractive. Il est suivi souvent du *n* de relation et a donné naissance au copte ϭⲓⲛ. Quant au mot qui suit et qu'on retrouve dans notre papyrus col. xxiii, 7, 8, 9, 10, 12, 15, 16, 18, il répond en copte à ⲥϭⲣⲁϩⲧ *quiescere, quies* et en hiéroglyphes à ; dans le décret de Rosette, = est traduit par ΑΣΦΑΛΕΙΑ (*Chrest. dém.*, p. 23). — [2] ⲗⲁϭ, ⲗⲁϭⲉ, ⲗⲁϫⲓ (voir col. iii, 4; 23; v, 6, 13, 14, 18; vi, 1, 19; vii, 6, 20, 21, 23; viii, 12, 16, 22; ix, 15; xii, 9, 11, 24; xiii, 10, 11, 13, 14, 16, 20; xiv, 6, 18; xviii, 21) xix, 13; xxii, 4, 9, 19; xxiii, 4, 17; xxv, 11; xxvii, 12; xxviii, 2, 8, 9, 12; xxix, 6, 17; xxx, 22; xxxiv, 12); nous avons tenu à donner ici tous ces renvois, qui assurent le sens. Dans le roman de Setna, p. 41 de mon édition, ce mot se retrouve; mais je l'avais alors mal traduit. — [3] ⲛⲕⲁ .

(5, VIII.) [hieroglyphes]

(5, VIII.) C'est un homme insensé[1] qui ayant de la force retourne à son péché (ou à se faire tort[2]);

La lecture du groupe [démotique] ou [démotique] (que Brugsch lisait *šau*) nous est fournie par le papyrus gnostique de Leide, XIII, 31, portant au-dessus ΝΚΗ; dans le Koufi, V, 7, on trouve la variante [démotique], et, IV, 24, [démotique]. Cela suppose la décomposition [démotique], puis [démotique] = [hiéroglyphes], dont le [hiéroglyphe] ne se prononçait plus que comme ة arabe ou ה = ח hébreu : voir [hiéroglyphes] = ϹⲰΝϨ, de [hiéroglyphe] = ϹⲞΝ etc. (Le [hiéroglyphe] surajouté ne fait que confirmer cette prononciation de voyelle du [hiéroglyphe] quand il n'était pas à l'état construit.) Plus tard, la ligature démotique *nka* a été traitée en syllabique et (dans Koufi, V, 7 et IV, 24) accompagnée de ses compléments phonétiques. Les mots composés prouvent, du reste, l'identité de sens entre le groupe démotique et son correspondant copte ΝΚⲀ «chose ou biens»; ex. : [démotique] = ΝΚⲀ ΝΟⲨⲰΜ; *Poème satyrique*, vers 55 et 58; cf. *ibid.*, p. 258 de mon édition. Quant au sens du mot [démotique] *nkau* «biens», il est établi par tous les bilingues, entre autres par ROSETTE (*Chrest. dém.*, p. 21, 35, 182), qui donne à *mtu nounkau χep χaroou* la traduction ΜΕΝΕΙΝ ΕΠΙ ΤΩΝ ΙΔΙΩΝ et à *nka* [démotique] ou [démotique] l'assimilation [hiéroglyphes], ainsi du reste que le papyrus bilingue Rhind (n° 384 du lexique spécial de Brugsch pour ce papyrus). Ce mot se retrouve dans notre document, X, 3, 7; XII, 13, 17; XVI, 4, 5, 20, 21, 22; XVII, 10; XVIII, 1; XXX, 8, 24, etc.; on le rencontre dans tous les contrats à propos de l'hypothèque générale, des cessions de tous biens, etc.

[1-2] Dans notre papyrus, il y a deux mots fort analogues : le mot [démotique] = [hiéroglyphes] «sourd» (cf. poème, vers 53,

(6, IX.) [hieroglyphs]

(6, IX.) Or celui qui fait aller[1] (qui conduit) une maison par sa force, on ne lui fait pas violence[2].

et notre document, col. III, 8) et le mot [démotique] = ⲥⲟϭ «insensé» (cf. col. IV, 5; VII, 9; X, 5; XIII, 12, 17, 21, 23; XIV, 3, 5, 12, 17; XXII, 23); notons cependant que dans le VII, 9, on préférerait le sens de «sourd». — [2] Ce groupe rend parfois ⲛⲕⲟⲧ [hiérogl.]; cf. col. I, 2; VI, 13, 23; XIII, 13; dans le pap. bil. Rhind., [démot.] répond à [hiérogl.] ϣⲧⲏⲟⲩⲧ, [hiérogl.] et [hiérogl.]; cf. poème, p. 38, 221, 131; un autre mot, le nôtre, s'écrivant de même, se trouve dans notre document pour [hiérogl.] ⲕⲱⲧ, ⲕⲱⲧⲉ (col. X, 5, 13; XXXI, 13, 14); [hiérogl.]; cf. col. VII, 2; XII, 20; XX, 6; XXVII, 13; *Corpus papyrorum Aegypti*, n° 7, l. 21 à 44.

[1] [démot.] = [démot.] pour [hiérogl.]; voir les bilingues, sur lesquels je reviendrai. — [2] ϫⲓ ⲛϭⲟⲛⲥ. Pour ce composé, voir Setna, p. 124 et 128 de mon édition et Leide, pl. CCXIV, l. 7; pour le 1[er] élément [démot.] = ϫⲓ, voir bil. Rhind n° 290, de nombreux bilingues démotico-grecs et Rosette, *Chrest. dém.*, 28, 181; Canope, *ibid.*, 130, etc. Pour [démot.] = ⲛϭⲟⲛⲥ, notre document, col. XXVIII, 2; XXX, 4, 8, 19; XXXV, 1; etc.

(7, x.)

(8, xi.)

(7, x.) Celui qui donne ses biens par vertu (par force), celui-là retourne dans la rue[1] sain et sauf[2].

(8, xi.) Celui qui ne donne rien[3], quand il est convoqué en justice[4], aura à se justifier sans répondant[5] (caution) de lui-même.

[1] ϧιρ ; cf. col. ii, 5; v, 18; vi, 18; viii, 16; x, 17; xvii, 16; xxv, 19. Ce mot, fréquent dans les contrats, se trouve aussi : Setna, p. 132; Koufi, xi, 5, etc. — [2] ⲟⲩⲟϫ, ⲟⲩϫⲁⲓ ; voir Canope, *Chrest. dém.*, 131, 135; Rosette, *Chrest. dém.*, 27, 184; bilingue Rhind, 85, 86; bilingue Moschion, *Rev. Ég.*, ii, 11, pl. 65 et 72; nombreux bilingues à transcriptions grecques, bilingue de Pamont, Setna, p. 172, etc. — [3] est traduit par et par ΕΛΛΕΙΠΟΝ dans Canope. signifie aussi «le manque, la misère», sens qu'on retrouve dans notre document, col. xxiv, 20. Cette racine désigne la privation de l'être et de là vient ⲟⲩⲉϣ *sine* = ; voir *Poème satyrique*, p. 135 et 237; Koufi, x, 29; xi, 5; Pamont, préface, p. v et vi; Leide, pl. CCVI (1, 379); voir aussi notre document, col. iii, 20; vii, 6; x, 8. — [4] ⲥⲙⲙⲉ accusare, ; cf. Pamont, p. 21, 32, 33 et 34; poème, p. 130 et 164; Setna, p. 86, 88, 134; dans notre document, pour les différents sens de *smai*, voir col. x, 8, 14; xi, 1; xxii, 22. — [5] Dans le bilingue

(9, XII.) [hiéroglyphes]

(10, XIII.) [hiéroglyphes]

(9, XII.) Celui qui lie (en lui) la bonté[1], qui lie[2] (en lui) le service, s'amènera des ennuis[3].

(10, XIII.) Ne laisse pas ton âme s'éloigner[4] (s'égarer), pour ne pas perdre[5] ta récompense[6].

Berger, [démotique] est traduit ⲃⲉⲃⲁⲓⲱⲥⲱ ⲥⲟⲓ ⲧⲁⲩⲧⲁ; voir note 67 de Berger. Pour la valeur ⲟⲩⲱ et le sens «répondre, répondant», voir plus haut ce que j'ai dit à propos de la colonne VI, 11, 12 et poème 237, 238, 239, 248; Setna 120, etc.; et voir aussi XI, 13, 17; XXII, 12, 20; XXVI, 23; XXX, 5, pour notre document.

[1] [hiéroglyphes] est une préformante abstractive comme [hiéroglyphes] = [hiéroglyphes]. La racine [hiéroglyphes] ⲛⲟϥⲣⲉ est bien connue. — [2] [hiéroglyphes]. — [3] ϩⲱϣ; col. IV, 16; X, 9, 12; XXI, 8; XXII, 4; XXVII, 12; XXVIII, 21; cf. Pamont, 22, qui l'assimile à [hiéroglyphes]; cf. Pamont, 61, note, et le papyrus moral du Louvre. Dans le verset, c'est au serviteur proprement dit qu'on s'adresse. — [4] ⲟⲩⲉⲓ [hiéroglyphes]; pour *ouei*, voir plus loin, XIII. Pour le mot «âme» qui précède, voir ce que nous avons dit à propos de la col. II, 12 et 13; cf. III, 15; VIII, 6; IX, 2; XIX, 8; XX, 1, 5; XXIII, 11; XXIV, 3, 9; XXXV, 3. — [5] ⲧⲁⲕⲟ = ϯⲁⲕⲱ; cf. col. III, 14, IX, 10; XII, 13; XIII, 23; XIV, 20; XVII, 22; XXIV, 16; XXIX, 22, 23. — [6] Le mot ϣⲁⲡ, désignant le *mutuum*, le «prêt sans intérêt», voulait dire «cadeau»

(11, XIV.) [hieroglyphes]

(12, XV.) [hieroglyphes]

(11, XIV.) Ne point grandir[1] le service que tu apportes[2], pour ne pas te mettre en péril.

(12, XV.) Ne point venir[3] alors que ce n'est pas le temps[4], en sorte que ton *hir*[5] (ton seigneur) te méprise[6].

en démotique. Il se trouve avec ce sens dans Rosette (*Chrest. dém.*, p. 12); dans Setna, p. 11; Moschion (Rev., II, II, pl. 69); dans la fable de la souris et du lion et plusieurs autres passages du Koufi; dans les contrats de mariage par don nuptial; etc.; plus loin, XI, 10.

[1] ⲁⲓⲁⲓ. — [2] [hiér.] ⲉⲓⲛⲉ. — [3] [hiér.] ⲁ; cf. col. XIII, 16, 17; XV, 6; XVI, 8, 6; XVII, 22; XX, 21; XXVI, 12; XXVIII, 3; etc. — [4] [hiér.] ⲧⲏ; cf. X, 22; XII, 25; XVII, 14; XXI, 19; XXII, 11; XXVI, 3; etc. — [5] [hiér.]; cf. VIII, 4; XI, 17, 18; XIV, 11; XX, 18; XXI, 22; XXII, 18; XXVII, 9; XXXI, 17; *phir* est transcrit ⲫⲣⲓ dans les noms bilingues; dans Rosette (*Chrest.*, 47, 192), le mot pris adjectivalement s'emploie pour la partie supérieure du *naos*. Ailleurs (*Chrest.*, 127, 132) pour la puissance supérieure, rendue par ΒΑΣΙΛΕΑ. Dans Pamont, XVII, 14, 15, 50, il est transcrit [hiér.], ainsi que dans Rhind n° 324; voir aussi poème, p. 137, 154; le bilingue Berger, p. 40, 41; etc., etc. — [6] ⲙⲟⲥⲧⲉ [hiér.]; cf. V, 22; XXIV, 19; XXVI, 12, 13; XXVIII, 10; voir les contrats de mariage.

(13, XVI.)

(14, XVII.)

(15, XVIII.)

(13, XVI.) Ne point t'éloigner[1], de peur qu'on ne te désire[2], pour ne point dégoûter[3] son cœur.

(14, XVII.) Ne point multiplier tes appels[4], pour ennuyer[5] celui qui te sert.

(15, XVIII.) Ne point lui dire : « tu grandis[6] ton cœur (tu t'enorgueillis) » au moment[7] de sa bonne parole.

[1] ⲟⲩⲉⲓ. — [2] ; cf. II, 4 ; VII, 3 ; IX, 22 ; XVII, 14 ; XIX, 8 ; XXX, 5 ; XXXII, 6 ; XXXIV, 6 ; voir Rosette, qui le traduit par . — [3] ϣⲛⲟϣ ; cf. V, 18 ; IX, 2 ; X, 13 ; XV, 7 ; XXV, 19 ; XXVII, 17 ; pour les différentes formes de cette racine, voir aussi Poème, vers 22, et le papyrus moral du Louvre. — [4] Ici le conseil s'adresse au maître. a souvent ce sens d'« appel » en démotique, ainsi que ceux de « convoquer en justice » (ⲥⲙⲙⲥ) ou de « faire un rapport ». — [5] ϭⲓ ⲗⲟⲩⲱ ; cf. Setna, p. 107 ; pap. gn. de Leide, XVI, 7 ; etc. — [6] . — [7] ⲥⲏⲩ ⲥⲟⲩⲥⲟⲩ ; cf. XVI, 21 ; XVII, 18, 19 ; XVIII, 6, 16, 23 ; XIX, 23 ; XXXIV, 16 ; XXXV, 8. Ce mot est traduit par ΧΡΟΝΟΣ dans Rosette, *Chrest.*, p. 28.

(16, XIX.) [hieroglyphs]

(17, XX.) [hieroglyphs]

(16, XIX.) Ne point le dilater[1] (le gonfler) par ta parole[2], pour que ton action de le grandir[3] (fasse) connaître ton cœur.

(17, XX.) Ne pas le diminuer[4] (l'avilir), de peur que la destinée ne te rétribue[5].

[1] ⲟⲩⲉⲥⲑⲱⲛ [hieroglyphs], [hieroglyphs]; cf. col. XV, 10, 11, 21; XVIII, 20; *Rev. Eg.*, II, III, pl. 61, l. 4 et 7. — [2] [hieroglyphs] = ϧⲣⲱⲟⲩ; Rhind 362; cf. col. III, 2; XI, 6; XXII, 21; XXIII, 2; XXVI, 18; XXVIII, 4; XXXIV, 19; voir Moschion, Rev., II-II, pl. 70; poème, 80 et 205; Koufi, XII, 24-25; etc. — [3] [hieroglyphs] ⲗⲓⲗⲓ. — [4] ϫⲟⲗϩ; cf. XI, 2; XXIII, 20, 21; dans le bilingue de Pamont, [demotic] «je n'ai pas diminué Dieu dans mon cœur» équivaut à [hieroglyphs]; cf. Koufi, XVIII, 12; Rev., II, II, pl. 20, etc. — [5] ⲧⲱⲱⲃⲉ «payer». Le mot en question signifie «récompense», avec le déterminatif sacré de l'uraeus, XXXIV, 2, et «punition» avec [hieroglyph]; cf. II, 18; XVI, 18; XIX, 9, 11, 18; XXI, 1, 5; XXIV, 6; XXX, 12, 23; XXXIII, 3, 7, 9, 10, 11; XXIV, 2, 3, 13, 17; cf. Koufi, XII, 3; *Rev. Ég.*, IV, 83; Rev., II, II, pl. 17, col. 2, l. 24; pl. 18, col. 1, l. 2; col. 2, l. 11; pl. 19, col. 1, l. 20; pl. 22, col. 1, l. 2; col. 2, l. 9; etc. Le mot ⲧⲱⲱⲃⲉ (dans la correspondance de saint Pesunthius, etc.) a souvent cette dernière signification.

(18, XXI.) [hieroglyphs]

(19, XXII.) [hieroglyphs]

(18, XXI.) Il n'y a point à lui dire : « Ta paresse[1] (ta sensualité) est à joindre à l'ignominie[2] de ta malice[3]. »

(19, XXII.) Il n'y a point à lui faire un reproche[4] causé par les soins[5] de son ennemi[6].

[1] ϫⲛⲁⲁⲩ *pigritia*. La même racine, sous les formes ϫⲏⲛ, ϫⲁⲛⲏ, signifie *tener, mollis, delicatus* ; cf. col. v, 14 ; x, 23 ; xii, 3, 10 ; xiii, 5 ; xiv, 5, 18, 22 ; xvi, 19 ; xvii, 4 ; xx, 2, xxi, 11 ; xxiii, 14, 15 ; xxvi, 7, 13 ; xxviii, 17 ; xxix, 6, 15, 20 ; xxx ; 2, 11, 24 ; xxxi, 3 ; xxxiv, 9 ; xxxv, 2. — [2] ϣⲱⲥϥ ; cf. col. vi, 22 ; vii, 10, 11 ; viii, 10 ; ix, 1, 5 ; x, 7, 18 ; xvii, 16 ; xviii, 22 ; xxvi, 17 ; poème, vers 36, 47, 49, 69, 87, et p. 229-230 ; Pamont, préface, viii. — [3] ⲃⲱⲱⲛⲉ [hieroglyphs] ; cf. xii, 12 ; xiii, 3 ; xviii, 10 ; xxi, 12, 19, 20, 22 ; xxii, 4 ; xxiii, 16 ; xxvi, 4, 9, 13 ; xxix, 16 ; xxxii, 24 ; xxxiv, 12 ; dans le bilingue de Pamont, ce mot est rendu par [hieroglyphs], par [hieroglyphs], par [hieroglyphs], par [hieroglyphs] ; dans Rhind, pl. IV, 6, on trouve l'assimilation vraie [hieroglyphs] ; Brugsch (n° 159) a lu *neben* en réunissant le *n* de relation. — [4] Cf. [hieroglyphs] « plaisanterie, moquerie », ⲥⲟϫ (?) [Z. 1868, 3]. — [5] [demotic] = ⲣⲟⲟⲩϣ est traduit par ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ et par [hieroglyphs] dans Canope (*Chrest. dém.*, 129) ; cf. col. ix, 23 ; xiv, 6, 7 ; xix, 4, 7, 8 ; xx, 7 ; xxi, 4 ; xxv, 24 ; xxvi, 10 ; xxxii, 11 ; xxxiv, 16. — [6] ϫⲁϫⲓ [hieroglyphs] ; cf. col. xii, 8, 9 ; xxi, 14 ; xxvi, 4 ; xxiv, 7.

(20, XXIII.)

(21, XXIV.)

(20, XXIII.) Il n'y a point à dire[1] toute parole qui frappe[2] son cœur.

(21, XXIV.) Il n'y a point à crier[3] (à rugir) et à te tenir debout[4] avec un ordre[5] hâtif[6].

1 = = ϫⲱ = ΕΙΠΕΙΝ, etc.; CANOPE, *Chrest.*, 126, 148, 168; poème, p. 228-232; Moschion, II-II, pl. 70, 71, 72. Avec l'orthographe , il signifie souvent (comme parfois ϫⲱ) «chanter»; par exemple : x, 23, dans le bilingue Casati (*Nouv. Chrest.*, 91; *Anc. Chrest.*, 94; *édition académique*, p. 131). traduit ΑΥΛΗΤΗΣ; cependant, col. XXII, 22; XXVI, 24; XXX, 5, on a le sens plus vulgaire ϫⲱ «dire». — 2 ϣⲗⲗⲣ ; cf. col. III, 24; IV, 4; Pamont, p. 53 (=), p. 37 et 38; poème, vers 16. On a aussi les variantes : CANOPE, *Chrest.*, 133; Koufi, XII, XIV; XVIII, 31; *Rev. Ég.*, IV, 84; II, II, pl. 15, pl. 16, pl. 26, pl. 27; poème, vers 16, 38, 42. — (3-6) 3 = comme décomposition graphique et ϭⲗϩⲏⲙ comme sens; cf. col. III, 13;

(22, XXV.) [hieroglyphs]

(22, XXV.) Il n'y a point à prolonger[1] (étendre) une parole quand il se lève[2], de peur que son temps ne soit perdu[3].

comparez dans le Koufi [demotic] (IV, 26 et V, 6) et avec le déterminatif «funeste» dans Pamont, préf., p. 5. Pour rendre [hieroglyphs] ΝΟϨΜ «sauver», on a aussi dans notre document (XX, 22) [demotic] comme dans Pamont, Moschion, etc. Le Koufi (XVIII, 16 et 26) a [demotic], d'où il faut conclure qu'en démotique [hieroglyph] avait trois formes paléographiques bien distinctes. — [4] [hieroglyphs] ⲗⲁϩⲉ; Rhind 308, 309, 310; Rosette, *Chrest. dém.*, 186, etc. — [5] [hieroglyphs]; Rosette, *Chrest. dém.*, 25 et 181; Pamont, *passim*, poème, p. 168; Rev., II, II, pl. 5; *Corpus*, t. II, pl. 3; Rev., l. 6; pl. 2, l. 14; voir notre document, col. XI, 3; XII, 12; dans le roman de Petibast, on a le composé analogue *aš sahni*, comparable à ⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ du copte; *aš-ut* et *aš sahni* signifient également «crier un ordre». Le mot [demotic] et [demotic] = [hieroglyphs] nous est donné par le bilingue de Pamont, p. 17 de mon édition; par Rosette (*Chrest. dém.*, 20 et 34); par le Koufi, XI, 19; *Rev. Ég.*, IV, I-II, p. 19, note 1; *Rev. Ég.*, III, p. 159, note 3: et II, n° II-III, pl. 19, etc.; voir ce que j'ai dit plus haut à propos de VIII, 7. — [6] ⲉϥⲓⲏⲥ; *Rev. Ég.*, II, II, pl. 2.

[1] ϩⲉⲗϩⲱⲗ. — [2] ⲧⲱⲟⲩⲛ [hieroglyphs]; cf. col. XV, 6; XIX, 5; XXII, 2 et 6; XXIII, 4, 18; XXXI, 11, 18; XXIII, 3. — [3] ⲁⲕⲱ [hieroglyphs]; cf. col. III, 14; IX, 1, 10; X, 10, 22; XII, 13; XIV, 20, XVII, 22; XXIV, 16; XXIX, 22, 23.

(23, XXVI.)

COLONNE 11.

(1, XXVII.)

(2, XXVIII.)

(23, XXVI.) Il n'y a point à lui faire (un crime) de paresse[1] dans ses chants, pour ne point les entendre[2].

COLONNE 11.

(1, XXVII.) Il n'y a point à s'oublier[3] à son égard en dureté[4] de réponse.

(2, XXVIII.) Il n'y a point aussi à annoncer une parole (ou une chose), alors qu'une autre est dans le cœur[5].

[1] Pour *sep* préformante abstractive, voir Lévi. — [2] ⲥⲱⲧⲙ; voir Rhind n° 239; Pamont, *passim*, poème, n° 205. [3] ⲱⲃϣ; cf. col. II, 9; III, 18; IV, 9; VIII, 1; XIX, 10; XX, 11; XXVIII, 22; XXXIII, 10. — [4] ⲧⲱⲥ; voir col. III, 7; XI, 8; comp. . — [5] ϩⲏⲧ = . Le mot démotique est traduit dans Pamont (p. 20, 22, 28, 31 et *passim* de mon édition) par . Rosette (p. 185 de ma *Chrest.*) le traduit de même; Canope (p. 134) également; voir Moschion, Rev., II, II, pl. 71; le bilingue Rhind n° 329, qui le rend soit par , soit par . Il est rendu en grec par *καρδια* dans un bilingue gnostique dont j'ai parlé (Rev., I, 172, et Papyrus de Londres, 471 et suiv.).

(3, xxix.)

(4, xxx.)

(5, xxxi.)

(3, xxix.) Il n'y a point à répondre [1] quand il (ton serviteur) t'interroge [2] sur des paroles que tu ne connais pas.

(4, xxx.) Il n'y a point à exalter [3] (devant lui) ta manière de vivre (ou ta vie). Il la connaît.

(5, xxxi.) Il n'y a point à faire parvenir [4] ton âme devant lui en paroles quelconques sur une femme.

[1] ⲟⲩⲱϣⲃ ; cf. col. xxii, 21; Koufi, x, 25 et 26. — [2] ⲟⲩⲱ et son correspondant démotique veulent dire «prendre la parole», soit pour interroger, soit pour répondre; voir ce que j'ai dit à propos de la col. vi, v. 11, et à propos de la col. x, 8; ⲟⲩⲱϣⲃ ne veut dire que «répondre». — [3] ⲗⲓⲗⲓ. — [4] ⲡⲱϩ; Rhind 107, 108.

(6, XXXII.)

(7, XXXIII.)

(8, XXXIV.)

(6, XXXII.) Il n'y a point à porter[1] (sur lui) une parole dans la rue ou à la connaissance[2] de son dieu grand.

(7, XXXIII.) Il n'y a point à le reprendre[3] devant autrui sur la honte de son intérieur (ou de sa nature).

(8, XXXIV.) (D'une autre part), il n'y a point à avoir de honte[4] de la dureté des reproches, si celui qui prend la parole t'aime.

[1] ϥⲓ. — [2] ⲥⲟⲟⲩⲛ; cf. col. XIII, 10; XII, 16; XIV, 18; XVIII, 2; XXI, 8; XXII, 3, 5; XXV, 21, 23; XXXI, 12; XXXII, 23; XXIV, 13. — [3] «faire tenir debout» a donné naissance à «reprendre» = ⲥⲟϩⲉ *corrigere*, ainsi que je l'ai dit à propos du III, 1; cf. IX, 4; XI, 8; XXVI, 10. — [4] ϣⲓⲡⲉ ; cf. col. III, 2; VI, 19, 22; VII, 10; IX, 8, 11, 23; XIII, 4; XV, 13; XXV, 18. — Ceci s'adresse, comme les versets suivants, non plus au maître, mais au serviteur.

(9, XXXV.)

(10, XXXVI.)

(9, XXXV.) Mais si tu sers sa malice autant[1] que sa grandeur en ton cœur,

(10, XXXVI.) sache[2] ce qui adviendra[3] à son être moral (à ce qui lui est propre), pour ne pas faire l'abomination[4] de son cœur.

[1] ; cf. ROSETTE, *Chrest. dém.*, 3 et 26 = ΚΑΘΑΠΕΡ; voir Rhind, pl. IV, 4; XIV, 6; XXI, 4; XXII, 10 et n° 122; cf. poème, p. 101 et 215; *Rec. Ég.*, IV, I = II, p. 78, note 4; Koufi, XII, 19; *Rev. Ég.*, II, II, pl. 18, etc.; dans notre document, VII, 23; XI, 9; XII, 22; XVI, 6; XXI, 20; XXIII, 15, 16; XXIX, 14; XXXII, 21. — [2] = = ΟΡΑΩ (= ΕΙΔΩ); Canope, Pamont, 4-5, 8-9, 28-29; et *passim*, voir *Rev. Ég.*, V, 181; dans le sens de «savoir», voir poème, vers 28, 48, 49, 51, 54, 58, 86, 88, et p. 156 et suiv., 167 et suiv., 210 et suiv. Dans le sens de «pouvoir» (ⲉϣ), voir poème, vers 8, 14, 52, 62, 63, 83 et p. 147. Dans notre document, signifie aussi «l'homme sage». Les exemples du verbe et du dérivé nominal sont très nombreux. — [3] ϣⲁϣⲱⲡⲓ ; ROSETTE, *Chrest. dém.*, 34, 181, 185; CANOPE, *ibid.*, 150 et 157, avec la traduction ΣΥΝΕΒΗ et ΣΥΜΒΑΙΝΗ. Dans notre document, voir II, 20; V, 9, 14; VIII, 17; XI, 21; XIX, 5; XX, 3, 16; XXI, 6; XXII, 6; XXIII, 19; XXVI, 21; XXIX, 11; XXX, 16; XXXI, 18; XXXII, 5, 22; XXXIII, 6; XXXIV, 18. — [4] ⲃⲱⲧⲉ ; Pamont, III, XV; poème, V,

(11, XXXVII.)

(12, XXXVIII.)

(13, XXXIX.)

(11, XXXVII.) Il t'enivre[1], pour que tu te rendes propice[2] à ses désirs (devant lui), jusqu'à ce qu'il s'unisse[3] à toi.

(12, XXXVIII.) Il te fait des cadeaux... Si tu prends cela, Dieu fera être cela (en compte) pour toi.

(13, XXXIX.) Il n'y a pas de force vraie, si ce n'est celle de[4] Dieu.

50, 151, 153, 220; Setna, 156; dans notre document, cf. VI, 7; XI, 10; XIII, 3; XIV, 12, 14; XVIII, 8, 11, 17; XX, 11; XXI, 12; XXIII, 21, 22, 24; XXIV, 1; XXV, 8, 18; XXVI, 23; XXVII, 6; XXVIII, 22; XXIX, 6, 12, 19, 26; XXX, 11; XXXIV, 2.

[1] ϭⲗⲗϩ = ϭⲗⲗ = ϯϭⲗⲗ *inebriari*, ϩⲓϭⲗⲗ *ebrietas*. — [2] = ⲥⲉⲥⲃⲟϩ *propitium reddere*. Le même mot se retrouve XXXV, 4, avec le sens *deprecare*, qu'a aussi ⲥⲉⲥⲃⲟϩ; dans Pamont, il a aussi le sens vague de «parler» ou d'«interroger» — [3] (ϩⲱⲧⲡ *conjungere*, Rhind 335). Au point de vue graphique, comparer ROSETTE, *Chrest. dém.*, 55; poème, p. 147-8. — [4] ⲧⲙⲓⲛⲉ

(14, XL.)

(15, XLI.)

(14, XL.) Il n'y a pas de service vrai[1], si ce n'est de celui qui le sert.

(15, XLI.) Que celui-là (l'homme vertueux) se fasse un rempart[2] de son bras dans les ténèbres[3] (de cette vie).

«genus species modus». Ce mot est traduit par TON ΤΡΟΠΟΝ dans le décret de ROSETTE, *Chrest.*, p. 142, 183; Canope, 149; voir aussi Setna, p. 91, 112, 116, 143, 176. De ΜΙΝΕ est venue la préformante abstractive ΜΝΤ; voir ce que j'ai dit plus haut à propos du VI, 10; cf. VII, 5; VIII, 18; XII, 7; XIV, 4, 10; XVII, 24; XX, 4; XXVI, 11; XXVIII, 1, 2; XXVII, 10; XXX, 4; XXXI, 13; XXXII, 16; Koufi, XII, 6; XVIII, 3; *Rev. Ég.*, IV, 82, note 20; poème, p. 159, etc.

[1] ΜΕ; voir plus haut, XI, 13; XIV, 16; XXIV, 16; XXVII, 7; voir bilingue Rhind n° 115. — [2] ΣΟΒΤ. Ce mot est traduit par ΦΡΟΥΡΙΟΝ dans l'enregistrement grec d'un contrat (*Nouv. Chrest.*, p. 24 et 25). — [3] ΚΑΚΕ; cf. col. XXXI, 24; poème, p. 243; Leide, II, 12; Setna, 109; Koufi, XI, 32.

(16, XLII.)

(17, XLIII.)

(16, XLII.) Qu'il écarte la malice (ou la calomnie[1]) de l'impie[2], qui n'a pas[3] de force derrière[4] lui (pour le soutenir).

(17, XLIII.) Celui qu'on violente[5], son maître en répond.

[1] ⲁⲁ. — [2] ; dans ROSETTE (*Chrest.*, p. 23) ce mot est traduit par ΑΣΕΒΗΣ; voir aussi *ibid.*, p. 1 et 28; Rev., I, IV, pl. 16; dans notre document, IV, 9, 13; V, 8; XI, 16; XIII, 5, 15; XIV, 14; XV, 1, 18; XVII, 17; XVIII, 5: XIX, 10, 13; XX, 3; XXI, 11; XXIII, 4; XXVIII, 5, 9, 10; XXIX, 10, 18; XXX, 9, 23; XXXI, 3, 7, 18; XXXII, 14; XXXIV, 11; XXXV, 12. — [3] ⲙⲛ, ⲙⲙⲟⲛ . Cette négation est traduite par dans le bilingue Rhind n° 168 et dans Pamont; par ⲁⲛϭⲩ, dans le contrat bilingue de la thèse Berger, p. 22, 39, 67; voir notre document, XVIII, 19; XXVII, 20 et *passim;* poème, vers 51, 60 et p. 131; et dans les contrats, elle est d'emploi très fréquent. — [4] ⲛⲥⲁ . — [5] ϩⲃⲟⲣⲃⲣ; III, 5; XI, 17, 19; XII, 17; XXIII, 1; XXXIII, 15. J'avais aussi songé, soit à ϩⲃⲁ, soit à ϩⲟⲃⲓ.

(18, XLIV.)

(19, XLV.)

(18, XLIV.) Ce n'est pas un maître qui fasse acte de tyrannie[1] que celui qui donne force à un autre.

(19, XLV.) Ce n'est pas celui dont s'est éloigné le roi, qui fait la force, que celui auquel on fait violence.

[1] ϲⲁϣ veut dire «frapper»; ROSETTE, *Chrest. dém.*, 28 et 30; et, avec l'auxiliaire, «lutter» (cf. V, 14); de l'idée de lutte vient l'idée de victoire, de domination (VI, 17) et de puissance exercée tyranniquement; dans la seconde version démotique du décret de Canope, on lit : , ce que le grec rend par : ΠΡΟ ΠΟΛΕΜΩΝ ΠΡΟΣ ΠΟΛΛΑ ΕΘΝΗ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΕΝ ΑΥΤΟΙΣ ΔΥΝΑΣΤΕΥΟΝΤΑΣ. Les hiér. ont ici : . La première version démotique : ; voir aussi dans notre papyrus, XIV, 3, 13, 14, 15, 19; XXX, 3, 11; XXXIII, 9, 23; XXXIV, 18; cf. Rev.,

(20, XLVI.)

(20, XLVI.) Le fort[1] et le faible[2] (le misérable) sont devant Dieu comme une plaisante-

v, 187; poème, vers 6, 8, 15, 29, 39, et p. 147, 210 et 236.

[1] ϫⲟⲣ ϫⲱⲱⲣⲉ = ϫⲣⲟ ϭⲣⲟ; dans le décret de Rosette, *Chrest.*, p. 37, il est traduit ΝΙΚΗ (ϫⲣⲟ) et p. 28 ΚΑΤΑ ΚΡΑΤΟΣ (ϫⲱⲱⲣⲉ). Il est aussi transcrit ⲧⲥⲁⲣ dans les planchettes bilingues démotico-grecques; voir aussi notre document, III, 3, 18; VI, 20; VII, 4; XI, 20; XII, 9; XXIII, 24; XXVI, 5; XXVII, 7; XXXIV, 10; Pamont, 68; Rev., II, II, pl. 8, 24-25; Setna, 86, 100 et *passim*, etc. — [2] ϭⲃⲃⲉ; cf. II, 13; III, 22; XVI, 3, 4, 13; XVII, 10, 21; XIX, 16, 17; XX, 17; XXXIII, 12, 13, 14, 15; ϭⲃⲃⲉ, ne doit pas être confondu avec = ⲕⲱⲱⲃⲉ *vexare*; cf. III, 20, 23; XIX, 22; XXII, 16; XXVII, 7, 13, 15; XXXIII, 8, 9; XXXV, 3; cf. Rev., II, II, pl. 124. — [3] (?); cf. XXVIII, 21; XXX, 21; Koufi, XI, 3; XVIII, 20, 26; Poème, 154, 220; dans notre document, X, 19, = a aussi un sens analogue.

(21, XLVII.) [hieroglyphic/demotic transcription]

(21, XVLVII.) Quand viendront[1] la destinée et la fortune, c'est Dieu qui les fait surgir[2].

Total[3] vers[4] 47.

(1-4) [1] ⲛⲁ. ⲉⲓ [sign] est un idéogramme indiquant l'idée de «marche». Parfois il se lit ⲉⲓ-ⲓ; poème, vers 42 et 61, p. 149, 158, 165; *Corpus*, t. II, pl. 1, 3, 4; Pamont, *passim*. Nous en trouvons la transcription ⲓ dans [demotic] ⲛⲉ-ⲕⲣⲟⲭⲣⲓⲁ, pap. gn. de Leide, VII, 10; bil. de Londres Revue, V, 194, note. CANOPE (*Chrest. dém.*, 163) traduit [demotic] *et ti i* par ΜΕΤΗΛΘΕΝ. D'une autre part, il se prononce quelquefois ⲛⲁ, qui a le même sens, et il sert à rendre l'auxiliaire ⲛⲁ du futur; telle est ici, avec le verbe [demotic] = [sign] ⲉⲓ, sa signification; cf. XXIX, 3, 4; XXXI, 20, 21; XXXII, 10; XXXIII, 4; dans le Koufi, [demotic] = [sign] a la même valeur ⲛⲁ, soit comme verbe, soit comme auxiliaire du futur ou du plus-que-parfait (avec [sign]); voir Koufi, VI, 21; VII, 15; VIII, 14; IX, 1, 8; XII, 1, 11, 27; XIII, 2 et 21; XV, 4; *Rev. Ég.*, II-II, pl. 13, 18, 22; IV, 21, 81, 83, 86; etc. Le verbe ⲛⲁ est aussi phonétiquement écrit [demotic] [sign] dans notre document; XV, 13; XVI, 12, 13; XVII, 10; XXVI, 15; XXIX, 14, 18; XXX, 13; XXXI, 16; XXXV, 1. Enfin notons que [sign] = [sign] = ⲉⲓⲛⲉ est pris aussi pour ⲛⲁ, avec le sens d'auxiliaire, dans les papyrus gnostiques de Leide et de Londres;

CHAPITRE XII.

(22.) [hieroglyphes]

(1.) [hieroglyphes]

CHAPITRE XII.

(22.) *Douzième chemin*[1] (*la prudence*).

1. (Titre.) *Garde*[2]*-toi contre la ruse*[3];

ainsi, dans Londres, IX, 23, [démotique] ЄЧ ΝΑ ΝΟϨЄΜ ΜΜΟΚ; [démotique] «qui viendra» (cf. poème, p. 200, et plus haut, X, 6). — [2] ΤΩΟΥΝ [hiéroglyphes]; cf. II, 9; VIII, 1, 21; XI, 21; XV, 6; XIX, 5; XXII, 2, 6; XXIII, 4, 18; XXXII, 2, 18; XXXIII, 3. Un dérivé de ce mot, avec le déterminatif des grains ou des fleurs, [hiéroglyphes] désigne tout ce qui se lève dans les champs, c'est-à-dire les *produits végétaux*, etc.; cf. III, 24; IV, 7; XII, 15; XIII, 16; XIX, 23; XXVI, 20; XXXI, 1, 6; XXXIV, 21; un second dérivé, ou plutôt un mot composé, se rencontre aussi : [démotique] = ΤΩΟΥΝ ϨΩΟΥ «levée du mal, adversité»; XII, 18; XX, 21, 23; XXVIII, 16; XXXI, 9, 8. — [3] [hiéroglyphes] «terminer, finir» = [hiéroglyphes] «total»; cf. VIII, 21. — [4] [hiéroglyphes] ΡЄ «partie», signifie verset ou vers dans l'addition de chacun de nos chapitres.

(1-3) [1] «Chemin» est pris comme synonyme d'«enseignement». Les deux termes sont réunis dans le chapitre précédent, IX, 21; voir ce que j'ai dit à propos de V, 19; cf. VIII, 6, 21; XV, 2; XXII, 7; XXVIII, 1; XXIX, 9; XXXI, 14; XXXII, 7; XXXIII, 2, 7, 12; XXXV, 8. Le papyrus bilingue Rhind, n° 139, porte [démotique]

(23, II.) [hieroglyphes]

(23, II.) *n'en agis pas librement*[1] *avec celui que tu ne connais pas, de peur qu'il n'agisse de même avec toi.*

(au lieu de [démotique]), et lui donne pour équivalence [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes]; cf. Pamont, *passim*, *Moschion Rev.*, II, II, pl. 65; la *Chrest. dém.*, p. 94, avec la traduction δρομος 2ᵉ mém. sur les Blemmyes, pl. 7, *Rev. Ég.*, II, II, pl. 18, etc. Le même mot s'écrit aussi [démotique] = ⲙⲱⲓⲧ dans notre document, voir plus loin XI, 24 et XII, 1, 6. Cf. XIV, 1; XVIII, 17; XXV, 15; XXVIII, 10; XXIX, 4, 9; XXXI, 14; XXXII, 13; XXXIII, 24; ROSETTE, *Chrest.*, 25 et 29, a la même leçon qu'on retrouve aussi avec le déterminatif [hiéroglyphe] dans le 2ᵉ mémoire sur les Blemmyes, pl. 7. Ces deux mots ne sont que deux formes, ancienne et moderne, de la même racine. — [2] ϧⲏⲓⲃⲓ ϧⲏⲃⲥ ϩⲃⲟⲥ [hiéroglyphes]? C'est un ἅπαξ λεγόμενον. — [3] ⲕⲣⲟϥ [hiéroglyphes] cf. XII, 3, 5, 7; XIII, 6; XXV, 11; Koufi, v, 33; *Rev. Ég.*, II, II, pl. 26 et 28.

[1] ϫⲓ-ϩⲧⲟⲣ. ϩⲧⲟⲣ = [hiéroglyphes] a tantôt le sens de « nécessité imposée » (*necessitas*), et tantôt le sens contraire *voluntas, arbitrium* ⲉⲓⲣⲉ ⲙⲡⲉϩⲧⲟⲣ, *facere voluntatem, arbitrio agere*. Ces deux sens se retrouvent dans notre document; cf. XI, 22, 23; XII, 4, 6, 8, 11, 12, 17, 25; XIII, 1, 4, 9; XV, 13; XXVI, 19. Dans les contrats, la phrase [démotique] « ton agent prend puissance » indique la délégation du pouvoir du créancier ou du locataire à son représentant.

(24, III.) [hieroglyphes]

COLONNE 12.

(1, IV.) [hieroglyphes]

(24, III.) L'ami[1] que Dieu bénit[2], qu'il ait le chemin ouvert[3].

COLONNE 12.

(1, IV.) L'hôte étranger[4] (le pèlerin) dont le cœur est sur le chemin de Dieu, qu'il ait aussi le chemin ouvert.

[1] Cf. [hiér.], [hiér.] et [hiér.]; voir aussi XXXIII, 13. — [2] ⲤⲘⲞⲨ [hiér.] V, 9; VIII, 23; XII, 2, 4; XIV, 12, XVI, 21, XVIII, 4; XXVII, 9; XXXIV, 18. — [3] ⲞⲨⲰⲚ [hiér.] Pamont. 32; *Moschion Rev.*, II, 11, pl. 66, papyrus bilingue de Londres [démot.] = ⲞⲨⲀⲚⲦⲀ, poème, vers 64, 76, p. 169, 201, 244; Koufi, XI, 7, 13; XII, 25; *Rev. Ég.*, IV, 76, 86; Setna, p. 161, etc., XII, 1. — [4] ϬⲞⲒⲖⲈ [hiér.] גֵּר.

(2, v.)

(3, vi.)

(2, v.) Que Dieu fasse bénédiction, à cause de sa force (de sa vertu), au fort[1] (au vertueux).

(3, vi.) Qu'on fasse honte à la mollesse (et à la sensualité) de l'homme mou (ou sensuel) à cause de sa ruse.

[1] Le mot (cf. ⲛⲁϣⲧⲉ et ⲛⲁϣⲧ) s'emploie ici sous la même forme pour la *vertu* (*virtus*) et le *vertueux* (voir le verset suivant, faisant opposition et mettant de même l'abstrait la *mollesse* et le concret l'*homme mou*). Ce mot est transcrit *nekht* dans les bilingues νεχθμωνθης, ϖανεκατης, νεχθφερους. Il est décomposé phonétiquement *našt* = ⲛⲁϣⲧⲉ dans le décret de Rosette (*Chr.*, p. 37 et 184), qui lui donne pour équivalent et ΚΡΑΤΟΣ. Pamont (*passim*) en fait autant; cf. Rev., iv, 77, 84, 86; Koufi, vii, 12; x, 1, 29; xi, 9, 29; xii, 25; xviii, 2; poème, 200, 214; voir notre document, ix, 21, 22; x, 1, 5; xi, 13, 16, 18, 19; xii, 2; xviii, 15;



(4, vii.) Que ne prenne pas puissance, pour agir librement, l'homme sans vergogne, à cause de l'apport[1] qu'il a fait en te louant;

xix, 14, 21, 22; xxi, 1; xxii, 10; xxiii, 14, 22; xxv, 9; xxvii, 14; xxix, 8. Dans le sens de «dur» comme ⲛⲁϣⲧ en copte, voir xix, 21, 22; xxii, 10; xxiii, 14. D'autres sens secondaires sont à noter, entre autres celui de *neχt neter* «force divine», indiquant certaines puissances célestes; Setna, 20, 73; Rev., iv, 84; Koufi, ix, 3, 5; poème, p. 246. L'abstrait (dans notre document, xix, 14 et xxi, 1) paraît s'employer soit dans le sens de malheur se rattachant à ⲛⲁϣⲧ, soit dans le sens de courage.

[1] L'équivalence avec (ⲉⲓⲛⲉ) est prouvée par Canope (*Chr.*, 130); par Pamont, 8, 9; la lecture (*an*) ⲓⲛ par le papyrus bilingue de Leide, xi, 8; et par la planchette bilingue n° 7, ⲯⲉⲛⲧⲁⲛⲁⲣⲁⲩⲥ. Le verbe est traduit par *ιημι* dans la conjuration de la lampe; *Rev. Ég.*, ii, 271 et pl. 62; pap. grecs de Londres, 247; voir plus haut ce que j'ai dit à propos de la colonne vi, 1, sur ce verbe; cf. xxiii, 4, 14; xxiv, 7; xxvi, 16; xxxii, 11; une autre forme = se retrouve i, 21; iv, 14; vi, 10; viii, 3; xvi, 20, avec le même sens. Le tout est basé sur l'équivalence phonétique de , , , .



(5, VIII.) Quant à l'insensé, qui veut ruser, que sa langue[1] lui apporte la punition[2].

(6, IX.) N'en agis pas librement avec autrui, dans le chemin, sans que sa prière[3] intervienne[4],

(7, X.) de sorte que soit une diablerie (la manière d'être du diable[5]) à l'homme sage, par ruse.

[1] λλc [démotique], poème, vers 84, [démotique] pap. gnost. de Leide, II, 3 et *passim*, se lit *rus* [démotique] dans notre document, III, 6; XXI, 14, 16; XXII, 10; XXV, 27; XXVI, 22; XXIX, 16; XXX, 19, 20; XXXI, 5, 11; XXXIII, 14. — [2] OCE [hiéroglyphes], IV, 13, 22; VI, 6; VIII, 2; XII, 4; XIII, 14, 15; XXII, 11; cf. *Corpus*, t. II, pl. III; BRUGSCH, *Dict.*, p. 16, contrats *passim*. — [3] ϣλнλ Koufi, XII, 18; *Rev. Ég.*, IV, 85; 2e mém. Blem. pl. 1, 10, 11, 16; *Chronique, Revue*, II, II, pl. I, pl. II; pap. gn. de Londres, V, 19, voir plus loin, XII, 19. — [4] [hiéroglyphes]. Col. XIII, 16, 17; XV, 6; XVI, 6, 8; XVII, 22; XX, 21; XXVI, 12; XXVIII, 3; XXXV, 5. — [5] Voir ce que j'ai dit à propos de III, 15; cf. IX, II; XII, 7, 9; XXIV, 11; XXVIII, 5, 7.

(8, XI.)

(9, XII.)

(10, XIII.)

(8, XI.) N'en agis pas librement avec ton ennemi, de peur que son cœur ne produise (n'enfante[1]) le blasphème[2].

(9, XII.) L'homme sans vergogne, fort de visage[3], le diable est encore plus fort que lui.

(10, XIII.) L'homme faible (efféminé), — il prend à lui les 2/3[4], désirant après l'autre tiers.

[1] CANOPE, *Chr.*, 127, 141; Rhind, n° 136; ROSETTE, *Chr.*, 51; planchette bil., 17; Koufi, XI, 16; Rev., IV, 77; *Moschion Rev.*, II, II, pl. 70; poème, V, 18, 21, 54, et p. 149, etc. — [2] ⲟⲩⲁ. Cf. XIX, 7; XXVIII, 21; Setna, p. 81, 126, 133; poème, vers 19; Pamont traduit ainsi par . — [3] Le même composé se retrouve III, 3; VI, 20; XXVI, 5. Pour *t'or* voir ce que j'ai dit à propos de XI, 20. — [4] Pour les sigles des fractions, voir la grammaire démotique de Brugsch.

(11, XIV.)

(12, XV.)

(13, XVI.)

(11, XIV.) N'en agis pas librement avec l'homme sans vergogne, même quand il t'en adjure[1].

(12, XV.) N'en agis pas librement avec le méchant, en aucun temps, par parole,

(13, XVI.) et que soit perdu (plutôt) le bien de l'homme sage pour le mettre hors du méchant.

[1] ⲁⲛⲁϣ. Le mot *anχ* a le double sens de vie (ⲱⲛϩ) et de serment (ⲁⲛⲁϣ); cf. XXVI, 20. Ce dernier sens, il l'a surtout quand il est suivi du déterminatif du livre et de l'homme portant la main à la bouche. Il y a pourtant des exceptions (XXXIII, 17); cf. poème 246, *Corpus*, t. II, pl. III; Koufi, XXVII, 19 et *passim*. Dans le sens de vie, cf. XVII, 23; XVIII, 17; XIX, 18; XXIV, 24; XXVI, 12; XXVII, 23; XXIX, 1, 7, 8; XXX, 22; XXXII, 2, 14; Rhind, n° 44; Pamont et Canope, *passim*, assimilent à la forme démotique; et le papyrus bilingue de Berlin assimile à ωνυχος dans εφωνυχος.

(14, XVII.)

(15, XVIII.)

(14, XVII.) On ne connaît[1] pas le cœur de l'homme dans son intérieur sans l'avoir interrogé[2].

(15, XVIII.) On ne connaît pas le cœur de l'homme sage, sans l'avoir éprouvé[3] dans les biens (les produits de la terre)[4].

[1] Pour le signe et sa double valeur de *sun* et de *seχem*, voir ce que j'ai dit à propos de IV, 4. Pour la première de ces valeurs et les variantes et , voir poème, vers 28, 29, 61, 69, 82; p. 169, 173, 211, 228; *Moschion Rev.*, II, II, pl. 72; cf. Rev., I, IV, pl. 16; V, 179; pap. bil. de Londres, IX, 10 et 3; V, 27; *Corpus*, t. II, pl. II, l. 2 et 3; pl. 4, l. 11; pl. 6, l. 2. Dans le poème, p. 173, on a les compléments phonétiques *su* et *n*. Cf. dans notre document, XII, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24; XIII, 3; XXVI, 22; XXX, 2; XXXIII, 21. — [2] ϩⲓⲟⲓ, ϩⲓⲟⲩⲓ XIV, 7; XXI, 22; voir *Rev. Ég.*, V, p. 182 et suiv.; VI, p. 65 et suiv.; poème, p. 186. J'ai déjà indiqué, dans ces travaux, les bilingues. Je n'en ajouterai qu'un tiré de Pamont : . — [3] ϫⲱⲛⲧ II, 21; XII, 15, 23; XIII, 2; XVIII, 22; XXVI, 4. — [4] , voir III, 24, et ce que j'ai dit à propos de XI, 21.

(16, XIX.)

(17, XX.)

(18, XXI.)

(16, XIX.) On ne connaît pas le cœur de l'homme juste, sans l'avoir étudié dans le pouvoir[1].

(17, XX.) On ne connaît pas le cœur de l'homme de libre arbitre[2], sans avoir désiré quelque chose de lui.

(18, XXI.) On ne connaît pas le cœur d'un compagnon[3] (ami), sans en avoir pris conseil[4] dans l'adversité[5].

[1] . Rhind, 339; cf. xv, 18; xxxi, 22. — [2] ϩⲧⲟⲣ.
[3] ⲉⲣⲏⲩ. Cf. xx, 14, 15; Setna 104, 117; Koufi, xii, 6 et 7, xviii, 11; poème vers 60, p. 157 et suiv. 211 et suiv. — [4] ⲥⲟϭⲛⲓ xxi, 9; xxii, 2, 19, 20; xxxiii, 5. Cf. *Chron. dém.*, *Revue Ég.*, I-II, pl. 1. — [5] Voir ce que j'ai dit plus haut, à propos de xi, 21, de ce mot composé ⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲱⲟⲩ.

(19, XXII.)

(20, XXIII.)

(21, XXIV.)

(19, XXII.) On ne connaît pas le cœur d'un frère[1], sans l'avoir prié dans le besoin (ou la douleur)[2].

(20, XXIII.) On ne connaît pas le cœur d'un fils jusqu'au temps où l'on désire quelque chose de lui.

(21, XXIV.) On ne connaît pas le cœur d'un esclave[3] sans que son maître ait souffert[4].

[1] CON – . CANOPE, *Chr. dém.*, 125, 128; Cf. pl. bil. n°s 8 et 19 transcrivant CONTI et CONCNAY, le pap. bil. de Londres, VII, 22, transcrivant = CAN, le poème, vers 41, 42, p. 167, 221 et notre document XXIV, 14, 15; XXVIII, 16; XXXIV, 7. — [2] , , ; cf. IX, 22 et suiv.; XXVII, 3; XXXV, 1 pour la forme *aita* qu'on retrouve aussi dans CANOPE (*Chrest.*, p. 133), où elle est traduite par ABPOXIA. Dans le bilingue de Pamont le même mot est traduit ; cf. Setna, p. 98. Le *palpel* de cette racine se trouve un peu plus loin. — (3-4) [3] ϐⲱⲕ . Ce mot est traduit par dans Pamont,

(22, XXV.)

(23, XXVI.)

(22, XXV.) On ne connaît pas le cœur de la femme : il est comme[1] le ciel[2] dans les temps quelconques.

(23, XXVI.) L'homme sage qu'on expérimente, les petits le connaissent parfait[3].

XVII et 14. Il prend le = *b* initial (*ibid.*, 12). On a aussi = . Voir poème, vers 68, p. 114 et 206 et suiv. *Rev. Ég.*, V, 185 et dans notre document IV, 2; XIV, 4, 8, 11. Le sens dérivé ΒϭΚΕ «merces» se trouve avec le déterminatif de l'argent et celui du bras armé XXVI, 1. — [4] Cf. X, 5. Le mot est ici au passif.

[1] = ΚΑΘΑΠΕΡ. ROSETTE, *Chr.*, 26. Cf. Rhind, n° 122, poème, p. 101 et 215; Rev., IV, 1, p. 78, note 4 et II, II, pl. 18; Moschion, Rev., II, II, pl. 66; Koufi, XII, 19, 20, 29; voir aussi notre document VII, 23; XI, 9; XII, 22; XV, 6; XVI, 6; XXI, 20; XXIII, 15, 16; XXIX, 14; XXXII, 21. — [2] ΤΠΕ CANOPE, *Chr.*, 152 et 157; Pamont, 36, 37; Rhind, n° 100; poème, p. 168, 200, 236; Setna, 69; Koufi, XI, 14; XII, 29; et notre document XX, 9; XXXI, 20; XXXII, 15. — [3] ϵϥϫΗΚ ϵΒΟλ . Poème, vers 47, p. 17.

(24, XXVII.)

(25, XXVIII.)

COLONNE 13.

(1, XXIX.)

(24, XXVII.) Le compagnon, homme sans vergogne, — à cause de sa langue beaucoup, le connaissent très bien[1].

(25, XXVIII.) Il y a celui qui prend sur lui (sur sa volonté), pendant le temps, pour être sauvé éternellement[2].

COLONNE 13.

(1, XXIX.) Il y a celui auquel on ne peut faire prendre sur lui-même pour agir librement, même après qu'on a agi librement avec lui.

[1] ΕΠΙ ΠΛΕΟΝ, CANOPE, *Chrest.*, p. 129; Rosette, *ibid.*, 28 et 183; poème, vers 37 et p. 187; Corpus t. II, pl. 1 et 2. — [2] ϬΝΕϨ. Rhind, 185; cf. poème, 200, 242, 252, pour le syllabique; Pamont et les documents religieux pour la formule *neh t'eta*.

(2, XXX.)

(3, XXXI.)

(4, XXXII.)

(2, XXX.) Celui-là[1] n'a pas[2] de cœur qui fait des expériences sur toutes les natures.

(3, XXXI.) Et celui-là n'est pas mauvais encore[3] dont on connaît les désirs (les instincts).

(4, XXXII.) Mais il a le dégoût du don[4] de Dieu, celui sur lequel ils (ces instincts passionnels) ont pris puissance.

[1] Point est à *un* (quelqu'un) de cœur. Pour ОΥⲀ, cf. XXIV, 3; XXXI, 7; voir Rhind, n° 64; poème, vers 54. — [2] Cette particule est transcrite ⲀⲚ dans le pap. gnost. bil. de Leide, IX, 20 et X, 25. La comparaison des formules des contrats archaïques et de l'époque classique prouvent que vient de = ; voir poème, vers 1, 31, 34, 48, 71, 84 p. 35 et suiv., 101, 136, 168; Pamont, *passim.* — [3] ⲞⲚ. Le signe vient de . Cf. = . Il est transcrit ⲀⲚ dans = ⲒⲰⲀⲚⲚⲈ pap. gn. de Leide, XVIII, 35 (ⲒⲞ-ⲀⲚ-ⲚⲀⲒ), voir poème, vers 40, p. 154, 160. *Rev. Ég.*, VI, 60 et notre document XXIII, 22; XXIX, 8 et *passim.* — [4] Il y a un jeu de mots entre ϢⲒⲠⲈ et ϢⲀⲠ, mots expliqués précédemment.



(5, XXXIII.) Il (Dieu) ne le donne pas en part [1] à l'homme mou et sensuel et à l'impie.

(6, XXXIV.) Le mensonge ne s'éloigne [2] pas d'eux, ainsi que la ruse qu'ils aiment [3].

[1] ⲦⲞ = [hiéroglyphes], [hiéroglyphes]. Cf. VIII, 12, 23; XIII, 5; XVI, 4; XVII, 10; XIX, 1, 3; XXIII, 5, 4; XXVIII, 12; XXX, 4; XXXIII, 7. Cette assimilation est faite par le bilingue Rhind, n° 256, qui (n° 261) donne aussi à ⋆ [hiéroglyphes] le correspondant [démotique]. Le signe se prononçait *to*, comme le prouvent les bilingues [démotique] φθωμωνθης, [démotique] σποτους (*nes pouto*). Voir aussi dans Rhind ⋆ [hiéroglyphes] [démotique]; notons que le signe démotique a aussi plusieurs autres valeurs : [hiéroglyphe], etc. —

[2] ⲞⲨⲈⲒ [hiéroglyphes]; voir X, 10; cf. XXI, 17; XXVI, 9; XXVIII, 24; voir aussi la forme [hiéroglyphes], XVI, 6, 7; XXVIII, 1, 7, 14, 15. Le mot *ui*, écrit comme ci-dessus, est traduit par [hiéroglyphes] dans CANOPE, *Chr.*, 131, à propos des pays éloignés; *eiti oui* (je ferai éloigner) est traduit par αποστησω ou υποστησω dans le bilingue Berger et dans ma *Chrest.*, p. 79. Le décret de CANOPE (*Chr.*, 134) traduit aussi *ti ui* par ΥΠΕΡΕΙΔΩ et par [hiéroglyphes] à propos des impôts abandonnés par le roi. Cf. poème, p. 191, 208, 222; Koufi, X, 29; *Corpus*, t. II, pl. 3; Rev., III, III, pl. 1 et 2, et les très nombreux contrats d'*ui* ou d'abandon. — [3] [hiéroglyphes],

(7, xxxv.)

CHAPITRE XIII.

L. 8.

(7, xxxv.) La destinée et la fortune qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

— vers 35.

CHAPITRE XIII.

(L. 8.) *Treizième enseignement*[1].

(Titre :) *La peine*[2].

, ⲙⲉ, ⲙⲉⲣⲉ, cf. II, 4; III, 9; VII, 11, 21; VIII, 2, 5, 14; V, 20; IX, 10, 13; XIV, 22; XV, 15, 20; XVI, 8, 15; XVII, 8, 12; XVIII, 15, 21; XIX, 18; XX, 3; XXV, 23; XXVI, 5, 10; XXVIII, 11, 17, 18; XXIX, 17, 18; XXX, 2, 8, 9. La forme spéciale de est à rapprocher de celles que j'ai données dans mon poème, p. 131, 164, 219, 221; Setna, p. 150, 155, 159; Rhind, 133, qui le traduit , Canope (*Chr.*, 172), qui le traduit par BOYΛOMAI et ailleurs (p. 62-63) qui traduit par cf. ΣΤΕΡΞΑΣ.

[1] ⲥⲃⲱ , VIII, 3, 21; IX, 17, 18, 19; XI, 21; XIII, 1, 8; XV, 8; XVII, 23; XIX, 6; XXV, 14; XXIX, 12; XXX, 17; voir Canope 174 qui le traduit ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΣ, etc. — [2] III, 23; IV, 20; XXI, 15; XXIII, 17, 18; XXVII, 13; XXXIV, 8.

(9, I.) [hieroglyphes]

(10, II.) [hieroglyphes]

(11, III.) [hieroglyphes]

(9, I.) N'en agis pas librement avec le menteur[1], de peur d'y tomber (dans la peine).

(10, II.) Meilleur[2] est le serpent dans son trou[3]; l'homme sans vergogne y tombera (ira[4] dedans).

(11, III.) Celui qui ira avec l'homme sans vergogne, celui-là, on l'entraînera dans le mal.

[1] ϭⲟϫⲓ [hiéroglyphes]; XIII, 6, 9, 18; XXVIII, 19. L'orthographe [hiératique] se trouve XXII, 21; XXIV, 17; XXV, 22; XXVII, 6 et 12; XXXII, 15. C'est celle que nous trouvons dans Rhind (48) qui le traduit par [hiéroglyphes], dans Pamont, 20, 26, 27, 62, 63, 64 et *passim*, qui le traduit par [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] etc.; voir poème, vers 16, p. 237 et suiv., 247 et suiv. — [2] ⲚⲀⲚⲞⲨ, ⲀⲚⲀⲓ [hiéroglyphes] XXVIII, 1; poème, p. 139, 248; Koufi, XI, 13; Rev., IV, 76. — [3] [hiéroglyphes] ⲞⲨⲰⲦⲚ *foramen*. — [4] ⲚⲀ ⲈⲒ, voir plus haut.

(12, IV.)

(13, V.)

(14, VI.)

(12, IV.) Celui qui vit avec un fou, celui-là meurt[1] dans le dénuement.

(13, V.) Quand le compagnon de l'homme sans vergogne s'endort (meurt), il se trouve lié (attaché[2]) avec lui.

(14, VI.) Que le scorpion[3] soit pour l'homme sans vergogne la punition de son inimitié[4] pour son âme.

[1] ⲘⲞⲨ, . Le syllabique se prononçait déjà *mou*, comme le prouve la transcription du nom ⲤⲒⲈⲪⲘⲞⲨⲤ dans le bilingue de Berlin; cf. XVI, 17, 19; XVII, 6, 8, 23; XVIII, 6; XIX, 2, 8, 18, 19; XX, 3, 6, 7, 8, 10, 21; XXI, 9; XXVI, 7, 8; XXVIII, 2, 3, 4; XXXII, 14; XXXIII, 8, 17; XXXIV, 5. Voir bilingue Rhind, n° 121, qui le traduit par , poème, V, 11, vers 80, p. 247, etc. — [2] ⲤⲰⲚϨ . Cf. XXIV, 15; XXXI, 7; Koufi, XVIII, 31, 33, 8, 24, 31, 33; *Rev. Ég.*, IV, 78. Le même mot se trouve dans le décret de Canope à propos du sceptre de papyrus. — (3-4) [3] ⲞⲨⲞϨⲈ *scorpio*. Ce mot se

(15, VII.) [hieroglyphs]

(16, VIII.) [hieroglyphs]

(15, VII.) Que le crocodile[1] soit pour l'impie la punition de son inimitié de Dieu.

(16, VIII.) C'est l'homme sans vergogne qui fait allumer le feu[2]; celui qui arrive près[3] de lui y brûle[4].

trouve, avec le déterminatif du scorpion, dans Setna (cf. poème 236). En hiéroglyphes, il est écrit [hieroglyphs], [hieroglyphs]. (Comparer [hieroglyphs] ΟΥΩϨЄ, piscator, qu'on trouve traduit ἁλιευς dans le bilingue Berger, p. 35.) — [4] [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]; voir le verset suivant.

[1] ⲘⲤⲀϨ [hieroglyphs] Rev., II, 11, pl. 23. Cf. notre document XVIII, 15; XXIV, 14; XXVIII, 12. — [2] ϯⲘⲞϨ [hieroglyphs]. — [3] ϪⲞϤ [hieroglyphs], cf. XV, 8; cf. Koufi, VIII, 11; XI, 30; Rev., IV, 80. — [4] ⲚⲀⲤ [hieroglyphs] se rapportant au nom féminin précédent. En démotique le signe médial est une ancienne lettre double [hieroglyphs], qu'on a prise ensuite pour un syllabique, en y joignant les compléments phonétiques [hieroglyphs] et [hieroglyphs]. Le pronom féminin est aussi redoublé. Le double [hieroglyphs] n'est pas rare pour un *n* simple.

(17, IX.)

(18, X.)

(17, IX.) C'est l'insensé qui fait être la fosse[1] : celui qui arrive auprès d'elle y tombe[2].

(18, X.) C'est le menteur qui fait la souillure[3]; ses compagnons sont ceux qui reçoivent[4] la punition[5].

[1] ϩⲓⲉⲓⲧ cf. ? ⲁϩⲟ ? Le mot s'écrit ici comme , = «peine», XV, 12. Cf. sans le *i* III, 23; IV, 20; XIII, 1, 8, 21; et avec une autre variante XXIX, 17. On pourrait donc traduire : «qui fait être la peine», mais le contexte et le verbe de la phrase même semblent exiger le sens donné par nous. J'ai pensé à = ϩⲓⲉⲓⲧ, Koufi, XVII, 23. — [2] ϩⲉⲓ , III, 23; cf. Koufi, XVIII, 23. Le mot est également en conjonction avec ϩⲓⲉⲓⲧ. — [3] ϫⲁⲓⲱⲟⲩ, voir ce que j'ai dit à propos de V, 23; cf. XXVI, 6; XXVIII, 19; XXIX, 2. — [4] ϣⲱⲡ . Cette équivalence se retrouve, avec ΠΑΡΑΛΑΜΒΑΝΩ, dans CANOPE, *Chrest.*, 127 et dans Rosette, *ibid.*, 47 et 191 est traduit aussi *εδεξαμην* bil. thèse Berger, p. 39 et par ⲉϫⲱ *Chr.*, 78; voir poème, vers 43, 74, p. 239; Setna, 98; Koufi, XI, 22; *Rev. Ég.*, IV, 79; *Corpus*, t. II, pl. III. — [5] ⲥⲉϩⲥⲱϩ .

(19, XI.)

(20, XII.)

(21, XIII.)

(19, XI.) Celui qui marche[1] avec l'homme sage, sa louange est avec lui (semblable à la sienne).

(20, XII.) Celui qui accompagne[2] l'homme sans vergogne, celui-là fait la pourriture[3] dans la rue[4].

(21, XIII.) Il y a tel homme qui arrive à la peine à cause de la destinée de l'homme fou.

[1] ⲘⲞⲞϢⲈ, cf. XIII, 23; XVIII, 12. — [2] ⲤⲒⲚⲈ, cf. XIV, 20, 21; XVII, 11, 21; XX, 12; XXI, 21; XXII, 3, 5; XXXIII, 24; XXXIV, 23. — [3] Cf. Rhind, 238; thème tiré de ϢⲚⲞϢ, sur lequel voir ce que j'ai dit à propos de X, 15. — [4] ϨⲒⲢ II, 5; VIII, 16. Le mot est traduit ῥύμη, *Nouv. Chr.*, 88, cf. Setna, 132; poème 164; Koufi, XI, 5, 6; *Rev. Ég.*, IV, 75.

(22, XIV.)

(23, XV.)

COLONNE 14.

(1, XVI.)

(2, XVII.)

(22, XIV.) Il y a tel homme qui s'en éloigne pour aller dans une honte qu'il ne connaît pas.

(23, XV.) Ce n'est pas en qualité d'homme marchant avec un fou qu'il est perdu, à cause du fou (seulement).

COLONNE 14.

(1, XVI.) Mais il n'est point un homme sage, celui qui prend le chemin d'un autre.

(2, XVII.) La destinée et la fortune qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

Vers 17.

CHAPITRE XIV.

(3.)

(1.)

(4, II.)

CHAPITRE XIV.

(3.) *Quatorzième chemin.* (*Comment on doit traiter le petit et l'ignorant.*)

1 (Titre :) *Ne point laisser le petit* (*l'homme de rien*) *dominer, de peur qu'il ne fasse parvenir ton nom à la folie.*)

(4, II.) La nourriture tente la nature : elle établit[1] le petit dans le service de son maître[2].

[1] CMN . Canope, *Chrest.*, 136, 1[illegible]2, 175 et 176; cf. poème, 234; Rosette, 38, 184 et 35; Rhind, 229. — [2] IIIIK.

(5, III.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(6, IV.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(5, III.) Le châtiment[1], pour l'homme fou, l'écarte de sa nature sensuelle.

(6, IV.) L'homme sans vergogne, qui n'a pas le bâton[2] devant lui, n'a pas de souci en son cœur.

[1] ϧⲱⲧⲉⲃ [hieroglyphs]. Le mot [demotic] a été longtemps pour moi un problème. Dans le poème p. 130, 160, je l'avais assimilé à [hieroglyphs], [hieroglyphs] qu'on trouve dans Rosette (*Chr.*, 30), sous la forme [demotic] traduit par ΕΚΟΛΑΣΕΝ et dans un texte déjà cité par Brugsch (*dict.*, 1226) sous la forme [demotic] (pap. gn. de Leide, IV, 21). Mais le [demotic] *t* ou *b* ne s'explique pas ainsi. J'en suis donc venu à voir dans [demotic] (qui a d'ailleurs d'autres valeurs) une transformation de [hieroglyph] *χet* et à lire *χeteb* le mot. Cf. XXIV, 21; XXIX, 14; XXXII, 23; XXXIII, 2. Il faut transcrire de même dans Setna, 45, 46, 156, 170; et dans Pamont, XVI, 60, 61, 64, 65, en dépit de la traduction [hieroglyphs]. Le mot ϧⲱⲧⲉⲃ a d'ailleurs, en même temps, la transcription [demotic], poème, 159; Rev. II, II, pl. 17, 20, 21, 22, 23 et *passim*. — [2] ϣⲃⲱⲧ [hieroglyphs].

(7, v.)

(8, vi.)

(9, vii.)

(10, viii.)

(7, v.) L'homme sans vergogne, qui n'a pas de souci, celui qui lui donne souci est celui qui l'emploie[1].

(8, vi.) Le service qui incombe à l'homme petit, il faut que le produisent la nourriture et le bâton.

(9, vii.) L'homme petit dont la face se tient droite (bien établie[2]), celui-là son éducation l'a grandi.

(10, viii.) L'homme fou qui n'a pas de manières, ce n'est pas un ordre[3] qui le fera tenir tranquille[4].

[1] «donner une mission». — [2] ϫⲱ, ⲕⲱ, xiv, 22, 23; xv, 1, 4, 12; xviii, 17; xx, 13; xxiii, 24; xxix, 3; xxxi, 16; xxxii, 19, 20, 21; xxxiii, 20; xxxiv, 7, 9, 10, 21. — [3] ϩⲟⲛϩⲉⲛ. L'auteur a écrit les déterminatifs du mot voisin , sur lequel il faut voir vi, 11; vii, 12; iv, 2; poème, 188, 201; Setna, p. 162. — [4] ⲱⲣϥ «quies, se subtrahere».

(11, IX.)

(12, X.)

(13, XI.)

(11, IX.) Est-ce que[1] le bâton s'éloigne du *hir* (du seigneur), quand le serviteur ne l'écoute[2] pas?

(12, X.) Que Dieu fasse bénédiction à celui qui a fait parvenir (à qui de droit) la honte du jugement[3] selon la justice;

(13, XI.) Et qu'il frappe aussi, quand l'homme sans vergogne se confirme dans sa folie (mot à mot : en ce qui concerne l'établissement de l'homme sans vergogne dans sa folie).

[1] est un développement de la particule interrogative ⲁⲛ *num*, sur laquelle voir poème, vers 1, 31, 34, 48, 71, 84, p. 35, 130, 168. — [2] ⲥⲱⲧⲙ voir Rhind, 239; Pamont, *passim*; notre document, XXII, 12, 13, 14; XXVI, 4; XXVII, 4, 11; XXVIII, 21; XXXV, 10; poème, vers 17, 22, 24, 83, 84, p. 205; Setna, 114, 128; Koufi, XI, 25; Rev., IV, 79, etc. — [3] ϩⲁⲡ, . Cf. Rosette, *Chrest.*, 20, 35, 43, 46, 47, 187;

(14, XII.)

(15, XIII.)

(16, XIV.)

(14, XII.) Qu'on fasse honte au maître du pouvoir[1] pour l'établissement de l'impie en puissance[2].

(15, XIII.) Que Dieu établisse son enfer[3] pour s'emparer (prendre puissance) du *hir* (maître) mou et sensuel.

(16, XIV.) Que le jugement de vérité (ou justice) entre[4] dans l'âme (dans l'intérieur) par le bâton.

Canope, *Chr.*, 131, 132, 161, 172. Les traductions sont : ΤΟ ΔΙΚΑΙΟΝ, ΝΟΜΙΜΑ, ΝΟΜΟΣ, ΝΟΜΙΖΟΜΕΝΑ. Voir aussi Pamont, *poème*, p. 158, 222, 226, et notre document, VII, 9; XV, 9; XX, 11; XXVII, 11; XXXI, 15; XXXIV, 19.

[1] ϣϫⲟⲙ. Voir ce que j'ai dit sur ce mot et sur le syllabique polyphone qui y intervient à propos de IV, 2; cf. III, 22; XVI, 6; XXII, 9, 23. — [2] Voir ce que j'ai dit à propos de XI, 18. — [3] ⊛, ⋆ désigne l'hémisphère inférieur, le domaine des morts et l'enfer; voir Rhind, n° 263. — [4] ⲣⲓⲕⲉ,

(17, xv.) [hieroglyphes]

[hieroglyphes]

(17, xv.) Que soit la peine dans l'acte[1] même (aussitôt l'acte commis) pour la confusion[2] de l'homme[3] insensé.

Rev., II, II, pl. 6, 7, 68; Pamont le traduit [hiérogl.] dans le sens de ⲣⲓⲕⲉ *avertere*, 8, 9 et *passim*.

[1] [hiérogl.] XIV, 17; XV, 1; XXIII, 8; XXX, 17, 19, 20; XXVII, 18, XXVIII, 4, 19. Le signe [hiérogl.] est la transcription du signe hiératique de l'œil [hiérogl.] = [hiérogl.] pris pour [hiérogl.] [hiérogl.]. — [2] ⲧⲉϩⲧⲱϩ, cf. [démotique], Rosette, *Chr.*, 21, 29 et 178, qui, comme nom, est traduit par ΤΑΡΑΧΗ, comme verbe par ΕΝΟΧΛΕΩ et par [hiérogl.]. La même orthographe que dans notre papyrus se trouve dans le pap. moral d'Édimbourg, etc. — [3] [démotique] = [hiérogl.] ⲣⲱⲙⲉ, Pamont, 90, 61, le traduit [hiérogl.] et, p. 17, [hiérogl.], Rosette, *Chr.*, 13, le traduit [hiérogl.] voir Canope, *Chr.*, 130, 132, 133, avec la traduction [hiérogl.], Rhind, n° 74 avec les traductions : [hiérogl.], [hiérogl.]. [hiérogl.]. Moschion, *Rev.*, II, II, pl. 71, 72; poème, p. 164 et suiv.; p. 171, 218, 235 et suiv.; souvent on a le complément phonétique *m* qui établit la prononciation ⲣⲙ [hiérogl.] et non [hiérogl.] ou [hiérogl.]. Exemple : [démotique], cf. poème, p. 210, 142 et *passim*.

(18, XVI.)

(19, XVII.)

(18, XVI.) Que la connaissance de sa mollesse sensuelle arrive à l'homme sans vergogne à cause de ce qu'il a amassé [1].

(19, XVII.) Que Dieu donne la puissance à l'homme sage, à cause de ses commandements.

[1] ТОΥѠТ, ООΥѠТ CANOPE (*Chrest.*, 149), qui le traduit ΣΥΝΑΓΩΓΗ; cf. notre document, III, 5; V, 13, 17; VII, 8, 16, 17; XIV, 18. Le même mot, déterminé par la statue ou la momie debout, au lieu de l'homme portant la main à la bouche, signifie «statue» et est traduit dans ROSETTE, *Chrest.*, 40, 41, 186, 187, par ΕΙΚΩΝ, et par ; voir, dans notre document, avec les déterminatifs du dieu et de la pierre surajoutés à celui de la statue, VIII, 22; XVI, 23; XVIII, 21. Le mot est, comme nom propre, rendu par ТОТОНС, *Chr.*, 83, et bilingue Berger; dans le pap. bilingue de Londres ( ) = ΧΡΙΑΤΟΤΟΥ.

(20, XVIII.)

(21, XIX.)

(20, XVIII.) Et que soit détruit le grand temple[1] à cause de ses grands qui ne sont pas d'accord[2] (mot à mot : dans le non être unis).

(21, XIX.) Ne point faire (laisser) passer la fange[3] (l'abomination) de celui qui vient en sa main (comme son délégué).

[1] ⲣⲡⲉ. Le groupe démotique est traduit par ΙΕΡΟΝ et par dans Rosette, *Chr.*, 38, 57, 197, 20; même traduction dans Canope (*Chr.*, 134) et *passim;* Pamont, 16, 17, donne la traduction et ailleurs , voir notre document, XV, 20; XXIII, 10; XXXIII, 14; XXIV, 19. Le même syllabique ou plutôt la même lettre double se trouve dans = , traduit par ΑΓΑΛΜΑ dans Canope (*Chr.*, 169, 171, *Teremen* l. 3, et dans = ⲏⲣⲡ , cf. XVII, 12; XXIX, 23; XXXII, 12, 15; cf. poème, p. 253. — [2] ϣⲱⲛⲕ. Cf. dans Canope, *Chr.*, 147, 148, = et pour la forme actuelle Pamont, VI, VII; poème, vers 9 et p. 206. — [3] ⲭⲟⲓϩⲉ.

(22, XX.) [5]

(23, XXI.)

(22, XX.) Ne point laisser[1] l'homme sans vergogne, l'homme mou et sensuel, dans la nature qu'il aime[2].

(23, XXI.) Ne point le laisser, de peur[3] qu'il ne fasse connaissance[4] avec l'impureté dans la manière qu'il ne connaît pas.

[1] ΚΑ voir plus haut. — [2] = = *s* est habituellement employé pour en démotique avec le sens de suffixe de régime, pour le masculin aussi bien que le féminin; = , encore en usage dans les papyrus démotiques archaïques, n'a plus en démotique classique pour correspondant que qui, notons-le, remplace comme affixe possessif du féminin, surtout sous les premiers Ptolémées. Quant au verbe ΜΕ, ΜΕΡΕ qui précède et dont nous avons déjà parlé plus haut, la forme du syllabique s'y rapproche beaucoup de *her* «seigneur», dont nous avons parlé également et dont il diffère entièrement dans les écritures plus anciennes. Comme déterminatif de *pe* «ciel» il s'écrit aussi de même; voir pour cela une note de mon «Petibast». — (3-4) [3] . Cette particule se comporte avec d'une façon très différente selon que ce verbe signifie *savoir* ou *pouvoir*. Dans le sens

COLONNE 15.

(1, XXII.) [hieroglyphs]

(2, XXIII.) [hieroglyphs]

COLONNE 15.

(1, XXII.) Ne point laisser devenir impie l'homme petit, qui est dans (soumis à) l'ordre d'un acte.

(2, XXIII.) Le pied[1] de l'homme petit est sur le chemin de l'homme de Dieu.

de *savoir*, c'est [hieroglyph] qui prend alors l'affixe personnel; poème, vers 28, 51, 54, 86, 88 et 48. Dans le sens de *pouvoir* (ϣϣ), c'est [hieroglyph] ; poème, 62, 63. Avec les autres verbes [hieroglyph] prend généralement l'affixe, poème, 74, 86, 91, 140, 159. — [4] [hieroglyph] = ΟΡΑΩ (ΕΙΔΩ), Canope (*Chr.*, 153, 154). Pour l'assimilation [hieroglyph] voir également Pamont, 4, 5, 28-29 et *passim*. [hieroglyphs] est aussi traduit [demotic]. Cf. dans notre document XXVIII, 8; XXXI, 5; XXXII, 22 et *passim*; Moschion, *Rev.*, II, II, pl. 6; Setna, 93, 95, 119; poème, vers 28, 48, 49, 51, 54, 58, 86, 88 et p. 210. Dans le sens de « pouvoir », poème, vers 8, 14, 52, 62, 63, 83, p. 142

[1] Le signe [hieroglyph] vient du hiératique [hieratic] = [hieroglyph].

(3, XXIV.)

(4, XXV.)

(5, XXVI.)

(3, XXIV.) Ce n'est pas l'homme grand qui est élu (choisi[1]) dans sa nature.

(4, XXV.) Ce n'est pas l'homme petit non plus, qui fait sa route à cause du fou.

(5, XXVI.) Le cœur, la nature et leur maître[2] sont le don de Dieu.

[1] ⲥⲱⲧⲡ , ΟΝ Ο ΗΦΑΙΣΤΟΣ ΕΔΟΚΙΜΑΣΕΝ, ROSETTE, *Chrest.*, p. 3. Le même mot rend ΕΠΙΛΕΓΟΜΑΙ dans CANOPE, *Ch.*, 172; voir aussi *ibid.*, p. 166; cf. dans notre document, XXVII, 18. — [2] ⲛⲏⲃ. Le mot démotique, ainsi écrit, est traduit par ΚΥΡΙΟΣ dans ROSETTE (*Chr.*, 2) et dans Pamont, 56, 58; dans Rhind, n° 156, par . Dans le papyrus bilingue de Leide on trouve la transcription ⲡⲛⲉⲃⲃⲁⲓ, voir notre document, XVIII, 13; XIX, 3; XXIV, 16, 21; XXV, 17; XXXII, 2, 13; XXXIV, 15;

(6, xxvii.)

(6, xxvii.) Quand la destinée et la fortune viendront, c'est lui qui fait surgir cela.

Total vers 27.

souvent *neb* « seigneur » est pris dans le sens de l'arabe *abu* et signifie le possesseur d'une chose ou d'un attribut; voir poème, vers 87, p. 131, 147, 205, 206; Koufi, xi, 13; xii, 23; Rev., iv, 76 et 86; Setna, 92, etc. Généralement ΝΗΒ « seigneur » est écrit en démotique . Je ne connais qu'un exemple de = ΚΥΡΙΟΣ dans Rosette, *Chr.*, p. 1. La particule ΝΙΜ = ΝΙΒΕΝ = « quelconque » s'écrit aussi en démotique, tant au masculin qu'au féminin; voir Canope, *Chr.*, 129, 132, où elle est traduite ΠΑΣ et (cf. thèse Berger, p. 39). Dans le Koufi et d'autres documents récents, y compris le nôtre, xxvii, 8 et *passim*, elle est écrite comme ΝΗΒ. (Dans le Koufi le signe est lié à ce qui a souvent causé de graves erreurs.) Le décret de Rosette, *Chr.*, p. 47 et suiv., 189 et suiv., se sert du mot pour désigner le signe , symbole de souveraineté, que l'on devait placer sur le naos du roi et ailleurs (*ibid.*, p. 19 et 21) est traduit par ΠΡΟΝΟΗΘΗ et ΦΡΟΝΤΙΖΩΝ. Le mot *neb* représente alors « travail, effort », comme *Chr. Rev.*, II, 1, pl. 1 et souvent ailleurs.

(*La suite au prochain cahier.*)

MANUSCRITS BERBÈRES DU MAROC,

PAR

M. SAÏD BOULIFA,

RÉPÉTITEUR À L'ÉCOLE DES LETTRES D'ALGER,
MEMBRE DE LA MISSION SEGONZAC.

La mission scientifique patronnée par le Comité du Maroc et placée sous la direction de M. de Segonzac, vient de rentrer après avoir exploré des régions qui sont parmi les moins connues de l'Atlas. Les membres de cette mission rapportent de leurs explorations des renseignements et des documents des plus intéressants sur les pays traversés et sur leurs habitants.

L'ensemble de tous les renseignements recueillis sur place tant sur sur la géographie, la géologie, la géodésie, que sur la sociologie et la linguistique, formera, comme on peut l'espérer, un travail des plus remarquables.

Qu'il me soit permis, en ce qui me concerne, de signaler les quelques matériaux linguistiques et sociologiques que j'ai pu recueillir en un temps relativement très court.

Mon séjour au Maroc, sans parler du temps perdu à Mogador pour l'organisation matérielle de nos caravanes, peut être divisé en deux parties distinctes :

1° Deux bons mois ont été employés à l'explora-

tion de l'Atlas, des régions comprises entre Demnat et les sources de la Molouya en passant par les Aït Messad, les Aït Bouzid et les Aït Tchoukhman (Aït Soukhman), tribus situées en partie à la naissance du moyen Atlas; des Aït Yahia (sources de la Molouya) nous avons traversé la grande chaîne par le col de Tounfit entre les massifs Ma'sker et l'Ari Aïchi pour arriver sur le versant saharien, aux sources de l'oued-Ziz et de l'oued R'eris.

De Ferkla, oasis qui est à deux ou trois étapes de Tafilalet, je rentrai à Merrakech en passant par Toudr'a, Dades, Sekoura, Ouarzazat et le Glaoui par le col de Telouat.

Dans cette partie du voyage, ni le temps, ni la sécurité ne m'avaient permis d'interroger et de noter ce qui pouvait me paraître intéressant, de sorte que ma situation en matière de linguistique qui demande, elle, surtout des textes, fut des plus défectueuses. Toutefois, si ma récolte linguistique y est plutôt maigre, je dois dire que l'exploration de l'Atlas et de quelques oasis du versant sud m'a permis de rassembler des notions générales sur les innombrables peuplades berbères du centre du Maroc. Les quelques observations que j'ai pu faire en cours de route sur les habitants et leurs dialectes se réduisent à quelques renseignements consignés dans mon journal de voyage.

2° C'est seulement dans la seconde partie de ma mission, c'est-à-dire pendant mon séjour à Marrakech que j'ai pu enfin adopter une méthode de

travail permettant d'arriver à un résultat satisfaisant.

Installé dans une ville comme Merrakech, qui renferme tous les éléments de travail pour qui veut s'occuper d'études berbères, j'ai tenu avant tout à me procurer un informateur qui fût, autant que possible, originaire d'un des pays du Grand Atlas que je venais de parcourir et de traverser en deux endroits différents et très éloignés l'un de l'autre.

Aidé par notre agent consulaire Si Aomar ben Medjhad, j'ai tenu surtout à avoir un informateur lettré; et ce n'est qu'au bout de quinze jours de recherches que j'ai eu enfin le bonheur de découvrir un jeune homme intelligent et réellement instruit avec qui j'ai pu sérieusement travailler.

Moh'ammed ben A'iad (c'est le nom de mon t'aleb), qui exerce le métier d'aide-barbier dans une boutique donnant sur la place de Ldjama' Lefna, est à Merrakech seulement depuis un an et demi.

Le père étant soldat du Makhzen, il réside avec ses parents qui ont un logement dans la kasba, près de la mosquée.

Demnat est son pays d'origine. Il y a vécu jusqu'à l'âge de 22 ans; un peu aventureux, il a fait, à l'âge de 17 à 18 ans, le voyage de Fez. Tout jeune, il a fait de bonnes études, tant à Demnat qu'à la grande zaouia de Sidi Ahmed ou La'bbas de Tanar'malt chez les Ennetifa (O. La'bid). Dressé de bonne heure par son père au métier des armes, il est devenu bon cavalier et bon tireur. Amené par le caïd El-

Hadj Djilali qui a été assassiné à Demnat dans son bordj au printemps de 1904, il faisait partie avec son père de la mh'alla que le sultan avait envoyée contre le prétendant. On connaît l'infortune de cette malheureuse mh'alla dont les débris vinrent se réfugier en territoire algérien. Cette circonstance a permis à mon Demnati de connaître Tlemcen et Oran dont il conserve le meilleur souvenir.

Grâce à son instruction et à son intelligence, ma tâche a été particulièrement rendue facile. Voici la méthode de travail employée : Je prenais un sujet quelconque que je faisais d'abord raconter en arabe, en entrant dans le plus de détails possible, puis je donnais un canevas à mon t'aleb, en le priant de me rédiger en chelh'a la conversation que nous venions d'avoir en arabe. Ceci fait, il revenait près de moi pour me dicter le texte qu'il venait de rédiger, texte que je transcrivais en caractères français. C'est pendant cette seconde opération que je me faisais donner toutes les explications voulues.

Grâce à ce système, je suis fondé à dire que les sujets ainsi développés peuvent former un travail consciencieusement fait.

Les sujets traités en dialecte tamazirt sont le Mariage, la Naissance, la Circoncision, le Divorce (cas d'adultère), le Combat, la Maladie (soins), les Funérailles, l'*Ah'idous* ou l'*Ah'ouach* (danses et chants des Imazir'en); la Laine : tonte, lavage, filage, teinture et tissage; la Récolte des olives : fabrication de l'huile, les quatre fêtes religieuses; Interprétation et

origine des cris de certains animaux et des chants de quelques oiseaux.

A ajouter trois contes en dialecte draoui qui m'ont été donnés, le premier : Sidi Hamou et le Juif, par le nommé El-Bachir, un de nos muletiers; les deux autres : Les trois fils du Sultan, le Bûcheron, par un jeune israélite de l'O. Dra, venu tout récemment à Merrakech; enfin, un petit vocabulaire renfermant des noms d'animaux et d'oiseaux, des noms de plantes composant un petit herbier envoyé au Comité avec quelques échantillons géologiques fossiles et roches ramassés en cours de route pendant notre traversée de l'Atlas.

Quand on saura qu'à côté de tous ces intéressants matériaux j'ai eu encore le bonheur d'acquérir et de rapporter de Merrakech trois manuscrits berbères transcrits en caractères arabes, on s'expliquera la satisfaction assez légitime en somme que j'éprouve de ma mission.

Les trois manuscrits ne traitent d'une façon générale que des choses religieuses dont le développement nous est donné un peu partout par les auteurs arabes. On peut le regretter, car il aurait été bien préférable de voir les auteurs berbères traiter et développer en leur langue maternelle de nouveaux sujets concernant par exemple leur histoire et leurs mœurs. Malgré tous mes efforts, je n'ai pu, aussi bien dans l'Atlas qu'à Merrakech, découvrir un écrit de ce genre. Est-ce à dire que de nouvelles recherches ne doivent plus être tentées de ce côté?

IMPRIMERIE NATIONALE.

Si, car j'estime que les berbères du Maroc dont l'organisation et l'administration de la tribu sont, d'une façon générale, semblables à celles de la tribu de leurs frères du Jurjura, doivent avoir quelques écrits relatant tout au moins les décisions prises par leur Djema'a (Assemblée des Quarante).

En attendant que de nouvelles recherches nous amènent à de meilleurs résultats, les trois manuscrits rapportés sont, le premier : *La Borda du cheikh El-Bousiri, avec une paraphrase en langue tamazirt, copié par le nommé Ahmed ben Bahi ben Sa'id Aziki El-Djelouli (El-Djelaoui?), en l'an 1294 dans le mois de Errabia' louel.*

Ce petit manuscrit, qui contient 66 folios, est relié à l'orientale à rebras avec du cuir rouge marocain. Il a extérieurement 0 m. 16 sur 0 m. 105. Le texte, en écriture barbaresque assez lisible, est contenu dans 36 folios, c'est-à-dire du 10 au 45 inclusivement. Les folios de 1 à 9 et de 46 à 66 sont en blanc. Chaque folio écrit au recto et au verso contient 17 ou 18 lignes d'écriture voyellée, un vers de la Borda en encre rouge, suivi de son commentaire en berbère en encre noire. Certains hémistiches, dont les caractères sont effacés par l'air et l'usure, ont été retranscrits au crayon rouge et bleu (voir fol. 11, 12, 13, 15, 20). La pagination est des plus défectueuses. Ceci provient assurément de l'ignorance du relieur, qui, après avoir égaré des feuilles de l'ouvrage, sans ordre coud les autres feuillets

sans tenir compte de la suite de leur contenu. C'est ainsi, par exemple, que la suite du vers :

عدتك حالى لاسرى بمستتر   عن الوشّاة ولادى بمنحسم

donné au recto du folio 12, se retrouve en arrière, au folio 11, etc.

Outre cette erreur gênante, constatée dans la disposition matérielle du manuscrit, j'ai remarqué avec regret que la partie finale de la Borda est tout à fait incomplète.

D'après l'édition du Caire dont je me sers pour contrôler le texte arabe de mon manuscrit, il manque dans le chapitre الفصل الرابع في مولده عليه الصلاة والسلام les deux vers suivants :

والنار خامدة الانفاس من اسف

عليه والنهر ساهى من سكم

. . . .

. . . .

كان بالنار ما بالماء من بلل

خزنا وبالماء ما بالنار من ضرم

auxquels il faut ajouter les deux derniers vers du chapitre

الفصل السادس في شرف القران ومدحه

Quant aux chapitres VII, VIII et IX, ils ont disparu et manquent totalement, ou du moins en grande

partie. Du chapitre VII, le manuscrit ne contient que les trois vers suivants avec leur commentaire en tamazirt :

1 وانت تخترق السبع الطباق بهم
في موكب كنت فيه صاحب العم

2 حتى اذ الم تدع شاو المستبق
من الدنو ولامرق لمستنم

3 خفضت كل مقام بالاضافة اذ
نودت بالرفع مثل المفرد العلم

Du chapitre VIII, il renferme au folio 42 les 3e, 4e et 5e vers, plus, au folio 43, les 23e et 24e vers; le folio 44 nous donne les cinq derniers vers du même chapitre; et du dernier chapitre, je ne trouve que le premier vers .... يا اكرم الخلق, dont le commentaire disparu doit commencer par le terme berbère اردر *ardar*. Le folio 45 renferme, tant au recto qu'au verso, un texte berbère représentant la partie finale du manuscrit.

Après avoir contrôlé le texte arabe de la Borda, j'ai remarqué que l'auteur du présent manuscrit y a intercalé aux folios 12, 33, 34, 35, 40 et 42, des vers arabes également commentés et qui ne sont pas dans l'édition du Caire (la Borda). Le manuscrit contient 131 vers dont 114 seulement sont de la Borda. Les 17 autres, écrits également avec de l'encre rouge, sont tels que j'ai pu les déchiffrer.

1° Au folio 12, recto (peu lisible) :

ولا اعارتك تـوبى عـبــدة وظـنـــلا

ذكر ولخيام وذكر والسـاكـن لخـيـمر

avec 2 lignes de commentaire.

2° Au folio 22, verso :

تـعى الـعـفـول كـلا عـنـد رويـتـــه

كانما نظـرت لـلـشمـس مـن امـمر

Ce vers est donné à la suite du vers de la Borda, commençant : ... كانما اللؤلؤ المكنون et leur commentaire est le même : 6 lignes.

3° Au folio 26, verso :

حتى اذ اطلعت في الابوعم هداها

العالميـن واحـيـت سـايـر الامــمر

8 lignes de commentaire.

4° Au folio 33, verso :

لما شكـت وفـعـه الـبـطـا فـال لـه

على الربى والهضاب انهـل ونـسجـمر

4 lignes de commentaire.

5° Même folio, au verso également :

فـادت الارض مـن رزق امـانـتـهـا

باذن خالفها لـلـنـاس والـنـعـمر

4 lignes de commentaire.

6° Au folio 34, recto :

والبست حلالا من سندس ولوت
عمائما برؤس الهضب والاكم

6 lignes de commentaire.

7° Même folio, verso :

بالنخل باسغه تجلوا فلائبدها
مثل البهار على الابصر والعنم

2 lignes de commentaire.

8° Même folio, au verso également :

وفارق الناس داء القحط واتبعثت
الى المكارم نفس النكس والرم

3 lignes de commentaire.

9° Même folio, au verso également :

اذ انتعت إيات النبى وفد
الحقت منجما منه عجم

10 lignes de commentaire.

10° Même folio, au verso également :

فل للمجاول شاود في محلكه
في المواهب لم اشدد لهازيم

8 lignes de commentaire.

11° Au folio 35, recto :

ولا تغل لي بماذا نلت جيدها
فما يغال لفضل الله ذا بكم

6 lignes de commentaire.

12° Même folio, au recto également :

لولا العناية كان الامر فيه على
حد السواء فدو تطو كذى بكم

14 lignes de commentaire.

13° Au folio 40, recto :

ومن تكن برسول الله نصرته
ان تلفا الاسد في اجامها تجم

4 lignes de commentaire.

14° Même folio, au recto également :

ولن ترى من ولي غير ———ر
به ولا من عدو غير فصم

7 lignes de commentaire.

15° Même folio, verso :

احل امنه في حرز ملته
كالليث حل مع الاسبال في اجم

2 lignes de commentaire.

16° Même folio, au verso également :

كم جدات كلمات الله من جدل
فيه وكم خصم القران من خصم

4 lignes de commentaire.

17° Même folio, au verso également :

كفاك بالعلم في الامى معجزة
في الجاهلية والتاديب في اليتم

27 lignes de commentaire dont 20 lignes sont au folio 43, 17 au recto et 3 au verso.

Quoique incomplet, je crois que cet exemplaire de la Borda ne manque pas d'intérêt. Je souhaite que le manuscrit que possède la Bibliothèque nationale et signalé par M. R. Basset, soit du même auteur que le mien, auquel manque le commentaire berbère de 45 vers de la Borda; car cela permettra plus tard, quand il sera possible d'en donner la traduction, de pouvoir compléter l'un par l'autre.

Mon manuscrit qui n'a de texte qu'à partir du folio 10, débute de la manière suivante :

بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد وآله

A l'encre rouge :

امن تذكر جيران بذى سلم
مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

Commentaire à l'encre noire :

ارد استكنت لحببنك ايلغ انت تلتى

امطون خلضنن سدمن تكمت صبرى

اغد اكتيان لحببنس افند انت يلبى

اختنيكك ين اختر [اختن] يدار ضربي

Du folio 20 v°, j'extrais et donne le vers suivant :

فان بضل رسول الله ليس له

حد فيعرب عنه ناطق بفم

Commentaire :

لحه ننبى محمد امغر بهر دربيى

يعكل درس لخلايف احبت اعزنى

يعكل لنبيا يع لمرسلين الا لملايكيى

يعكل ميخلق رب غكنوان الايكلنى

لعضيل ننبى محمد ارتند احدينى

امغر اشغل كين ابدًا ارتند احصرى

Comme on le voit, le texte du commentaire est rythmé et l'assonance *i* termine la syllabe finale de chaque hémistiche [1].

Le folio 45 qui représente la fin du manuscrit

[1] *Bulletin de correspondance africaine*, fascicules V-VI, page 256 : *Les manuscrits arabes des bibliothèques des zaouias de Aïn-Madhi de Temasin, de Ouargla et de Adjadjir*. Alger, 1885, in-8°.

s'est heureusement conservé. Cette fin est ainsi conçue :

انتهت الكواكب الدرية في مدح الشرب
البرية بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه
الجميل على يد كاتبه لنفسه ولمن
شا الله بعده احمد بن بهى
بن سعيد ازيكى الجلولى
من يعستن وفى
12 يوما من
شهر الله
المبرك
ربيع الاول في وقت بين الظهر والعصى عام 1294
وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

Le deuxième manuscrit, relié à l'orientale à rebras, couvert en cuir damassé, est un vieil ouvrage qui, de l'extérieur, sur le carton de droite, présente les dimensions suivantes : 25 centimètres de long sur 15 centimètres de large. Il se compose de 126 folios contenant chacun 38 lignes de texte en écriture mor'rabine. Le manuscrit en entier présente trois écritures différentes, ce qui laisse supposer qu'il a été exécuté par trois copistes différents. Dans son

ensemble il forme un recueil de poèmes qui peut être appelé :

كتاب المدح على النبى واصحابه

بـلـوغـة امْـ

Il débute de la manière suivante dès le premier folio :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الى
سعيدة (?) الفقير عبد الله بُلْنْسِشْ هِلَالِي عن شيخه سيد
عبد الرحمن بن ابو القسم الكرسيفي رحمه الله صل (*sic*) الله
على محمد ارسلى لا اله الا الله محمد رسول الله برحغ امتعت
الملكت ارزد احض اسلاد (*sic*) ربنغ ۞ لا اله الا الله محمد رسول
الله ۞ برحغ اميكان لملك نسيكنون الازاكلنى ۞ لا اله الا الله
محمد رسول الله ۞ برحغ اميكان لجند نرب لعلمين اديوسى ۞
يا لله رب لوحد اد تسخرت لعبتنك غد كر اد نوِ ۞ ادكـان
لعون خشرب نسيدنا محمد رسولى ۞ لجمع نما سبرحغ ادكل
تصلن بسيدنَ رسول الله ۞ ازل الايض ادِ تسمت رجَنُ يا لله
ربنو etc. ....

La suite et la fin de ce poème que contiennent les 16 premiers folios manquent.

Au folio 17, commence un autre chapitre avec une nouvelle écriture. C'est un nouveau poème com-

posé par le nommé Ibrahim ben Moh'ammed Ettakouchti Ez'z'arifiyi. Voici le commencement :

بسم الله الرحمن الرحين وصلى الله على سيدنا محمد واله
وهذا قصدة في مدح سيدنا محمد صل الله
عليه وسلم من نظمة سيد ابرهيم بن محمد
اَلتَّكُوشْتِيّ اَلضريفيّ رحمه الله ورضى عنه

لحمدنك ارب اسبدغ اتمدح ۞ لمصطفى لخبر نكل مَيخلق
اله صل باربنا ثم سلم انشتدح (*sic*) ۞ زمان على النبى محمد
راسل الله نزوريات لبشر اصحان تل غلحدت ۞ إونتِد لعلمنخ
فنبى محمد نريّن فلّس اضلن بنوال سلحبا اضلغلس رب عشر
اصحاغلكتُبى etc. ....

Ce poème continue en une espèce de prose rimée jusqu'au folio 23, au verso duquel se trouve, à la moitié de la page, la mention suivante :

انتهى بحول الله وقدته على يدالناسخ في تاريخ متم
في عام 1193 عبيدر ابراهيم بن يوسب الافسعانى
مدينة

Il est donc bien déterminé que la copie de ce poème date de la fin du XIIe siècle de l'hégire et que le copiste est originaire de la ville « Afesfa » ou « Afesfal », ou encore « Afesfan »; c'est le seul mot que je n'ai pas pu bien déchiffrer.

Au verso du folio 23, commence une qaçida sur la « mort de Mahomet » :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد

قصدة الوفات سيدنا محمد صل الله عليه وسلم

بسم اله وبالله ولغاك

لُمورِنو ايا لله ملنا

امار اسون امن دركينن

اسڭم الاَكند لعنى

لحب ايڭن امن دركين

اسڭم الاكند اسا

Cette qaçida occupe les folios 24, 25 et 26. Écrite par la même main que la précédente, elle s'arrête au verso du folio 26, laissant la moitié de la page en blanc. Elle paraît inachevée.

Le folio suivant, c'est-à-dire le folio 27, débute par la fin d'un texte (quatre lignes de prose rimée) dont le commencement a disparu.

Du folio 27 au folio 126 se trouve un texte dont l'écriture n'a aucune ressemblance avec les deux sortes d'écriture qui précèdent. Ici, sauf au folio 52 dont le commencement manque, tous les sujets traités sont complets. L'écriture, quoique peu élé-

gante, est parfaitement lisible. Les titres et les voyellès sont, comme dans les textes précédents, mis à l'encre rouge.

Au folio 28, se trouve le commencement d'un poème sur « Lmia'radj » de Mahomet, que l'auteur définit de la manière suivante : fol. 28, verso, 13e ligne :

لْمْعْرَاجْ اِهْدَتِدْ رْبِ اِرَاسُلْ اَللَّهِ
اِكَلْمِيتْلْ نَسّلَّمْ اَيَدْ كِيسْ اَلدَّرَجَات
نشنناك زَغْلَيَفُتْ دْوُرْغْ اُفْلْكيى اَكِيس
اِكَلْبَار تْعَلَى اِسَيّدْ نَا مُحَّمد

Ce poème se termine, au verso du folio 35, par la finale suivante :

اَلْحَمْدُ واللهِ اِلْمْدْ اَفْصِدْ نلْمْعْرَج
اِكَلخَابر صَحْ اِونتِيد لكتُبى
دْلْمُعْجَزَات نرَسُل الله كُوَيَن اِحُبَّات
اَلَ لحباب اِكَ سَعَر اَرتدَ اَوَلْحُبَى

اتنهى بحمد الله تعالى

. . . .

sans nom d'auteur, ni de copiste, et sans date.

Après un long panégyrique, l'auteur arrive à parler de quelques préceptes du dogme musulman d'après le chikh Abou Abd-Ellah Sid Abd Errah'man ben Mesa'oud.

Le folio 66, au verso, commence de la façon suivante :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله وسلم على سيدنا محمد
وآله قال الشيخ الفقيه النبيه العالم ابو عبد الله سيد عبد
الرحمن بن مسعود اتكِ يفعنا الله ببركاته بسم نبد ابك
امن لا يزول اليحول اليغاب الانزاه البصار امْلنا ۞ ثم اصلات
والسلم على نبى رسل الله ۞ المصطاب محمد المهتدي مل شان
رغ ادناوِ الصبيَن دولجهلنين اغراس لسو البُد اتحفظ
اوكان اِلعلاس ۞ يَنِتضالن ارد تميز غلعرض اِلَسُّونت يُشْكَ
وّنايَتحِر مفردانت اتركعا

باب فرايض الوضوء افرايض الوص سبع اتحسب واوِكَل تام ۞

. . . .

Au folio 67, recto :

باب سُنَن الو ضوء اسُّنت نلْضو سبع كِن عمكن لعريض

Au même folio, verso :

باب سنن اِلتيمّم

Au folio 68, recto :

باب سنن الصلاة

Au même folio, verso :

باب ڢرايض الصيام

Au folio 69, recto :

باب سنن الزكات

Au même folio, verso :

باب ڢرايض الحج

L'exposé de cette série des principaux devoirs religieux se termine en haut du folio 71, recto. Immédiatement après viennent deux autres poèmes qui se suivent sans interruption jusqu'au folio 84. Au folio 86, je relève et donne la finale suivante :

. . . .

انتهى نظام لماوراد ۞ ڢي الحديت بلا نڢصان الا زيَّاد نمراو لاد
ايا يكن اولستاد ۞ ايصلح لخَطَا نكين ءامر ماد ۞ عبد الرحمن
أَتِيك بن مسعود ۞ ايلان نظم معلم الولاد ۞ ان نختنيم
بالصلات على محمد ۞ إرْضَى عن اجميع اصحب الاَوْتاد

Ceci est donné à la fin du conte portant le nom de فصه سليمان حين ان يررو لخلايڢ qui commence au folio 84, recto.

Au folio 86, vient ensuite le conte de :

فصه عيسى مع العجوزة

qui finit au folio 91. Puis viennent successivement les contes intitulés :

Au folio 91, recto :

فصه تمم الدار وخبره وماجرى عليه من الغرايب

Au folio 99, recto :

فصة سيدنا ايوب عليه السلام وماجرى عليه

Au folio 105, recto :

فصة بلال ومانزل عليه

Au folio 108, verso :

موعظة (?)

Au folio 118, recto :

حكاية لجبر(?) سيد عبد الرحمن مسعود اتلڭ

qui termine le manuscrit au folio 126 de la manière suivante :

فاد انتهى نظم اِڭن امزيغ ۞ نختمت بالصلات على محمد
نصلب دارك اَلْوَحد اِلَهِىْ ۞ اتعبُت اِيضَعِيف اِڭنّ اِسمڭ
اِرجَ توب لخطنس اِڭوت ۞ مسكِن ناظم اِڭلِن اِتبدرِ ۞ عبد
الرحمن بن مسعود اَتِڭ ۞ يابكَن ناسخ نلجبرَدِ نغِڭ لفارِ نخت
اِكسبى ۞ نغكِس انَظر ارنشبعَا ۞ صالبغَون كول اد تدعوم ۞
ساو فلانغ اِتعبُ لوحد ۞ يب كل ناظمْد لجبر دزمان هاكدا

Enfin le troisième manuscrit est un ouvrage qui renferme les principales prescriptions du dogme musulman. L'ayant fait pour propager des idées musulmanes parmi la population berbère du Maroc, l'auteur, Moh'ammed ou Ali ben Brahim Aouassous

y a intercalé quelques sujets de droit d'après Sidi Khelil. C'est une partie de cet ouvrage qui a été traduite en français, sous le nom de *H'aoudh*[1], par J.-D. Luciani d'après le manuscrit que possède la Bibliothèque d'Alger. Le manuscrit que j'ai en double n'est donc pas une nouveauté. D'ailleurs la Bibliothèque nationale de Paris en possède, paraît-il, trois exemplaires, et la Bibliothèque royale de Berlin en a un autre.

Mes deux exemplaires ont été achetés, l'un à un fripier du souq' de Bab-Lekhmis à Merrakech, l'autre à un t'aleb des Mesfioua dans la montagne. En assez mauvais état, ils sont l'un et l'autre incomplets; le commencement et la fin de l'ouvrage manquent à tous les deux; malgré cela, ils renferment l'un 128 et l'autre 172 folios. Écrits par deux mains différentes leurs textes voyellés sont assez lisibles. Ils ont été copiés l'un en 1201, l'autre en 1141 de l'hégire.

Le 128, le plus récemment copié et qui porte en marge un commentaire ou plutôt quelques annotations en arabe, renferme sauf omission les chapitres suivants :

1° Au folio 2, verso :

لباب نتضليت نسعارت اِتدنَوِى ۞

2° Au folio 3, recto :

لباب نسهو ختضليت اتدنوى ۞

[1] Cf. De Slane, *Histoire des Berbères*, t. IV. Appendice, p. 536-538 : J.-D. Luciani, *El H'aoudh*, Alger, 1895, in-8°.

3° Au folio 4, verso :

لباب ننوبل داغنتان اتدنوى ۞

4° Au folio 5, verso :

لباب نلِمَم اسنر اتدنوى

sans suite (incomplet).

5° Au folio 12, verso :

لباب نلُصٌ ياسنر اتدنوى

6° Au folio 14, recto :

لباب تمَيرزان لض اتيدنوى

7° Au folio 15, recto :

لباب نلغسل داغنتان اتدنوى

8° Au folio 15, verso :

لباب نتيموم اسريغ اتدنوى

9° Au folio 16, verso :

لباب نلجرح اسنرا تيدنوى

10° Au folio 17, recto :

لباب نلحِض ألا لنِعاس اتدنوى

11° Au folio 18, recto :

لباب نلُغت نتضِلا تيذنوى

12° Au folio 19, recto :

لباب نلدان اسنر ايتدنوى

13° Au folio 20, recto :

لباب نِسترِ العاور اُلا لِستِغفبلى اسريغ اتدنوى

14° Au folio 21, recto :

لباب نتضليت اسريغ اتدنوى

15° Au folio 22, recto :

لباب نِتِدِ ختضاليت

15° *bis*. Au folio 22, verso :

لباب نلغرم نتضليت اتدنوى

16° Au folio 23, recto :

لباب نلحكم نتضليت نلجمعا ايس ريغ اتدنوى

17° Au folio 24, recto :

لبابْ نتضليت نلعيد اتدنوى

18° Au folio 24, verso :

لباب نلجنيز اسريغ اتدنوى

19° Au folio 26, recto :

لباب نزكَ (*sic*) نلمال اسريغ اتدنوى

20° Au folio 28, recto :

لعَاصَل نزك (*sic*) نلعاين اسريغ اتدنوى

21° Au folio 30, recto :

لباب نزك (*sic*) نلبدان اسريغ اتدنوى

22° Au folio 31, recto :

لباب نوضم اسريغ اتدنوى

23° Au folio 34, recto :

لباب نلج ألا لعر اتدنوى

Au bas de la page du folio 34, verso, je relève la finale suivante, écrite à l'encre rouge :

كملت العواعد الحبس (?) بعون الله وحسن عونه
وبحمده وكان العراع عنه عند المغرب يوم
الجمعه اثنين وعشرين يوما في شهر الله المعظم
شوال غعر الله له لمن كاتبه ولمن قراه
ولمن نظر عليه وبجميع المسلمين والمسلمات
يارحم الراحمين يارب العلمين

Le folio 35 débute de la façon suivante :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله وسلم على سيدنا محمد
واله انا يسمك احتجان اداسععب لبره محمد اعل ابرهيم
اوسس اوزلى

بسم الله اسم الله العاظم نبدييس نسطعورس اصلتو
اوسلام علنبينا محامد رسول ديانتكبنى

Puis commencent les chapitres :

24° لباب ندكات اسنر تيدنوى

25° Au folio 36, verso :

لباب تمكلان اسريغ اتدنوى

26° Au folio 37, recto :

لناب نفحيت أُلا لعفيفت اتدنوى

27° Au folio 38, recto :

لباب نتِكِلا يسريغ اتدنوى

28° Au folio 40, recto :

لباب نلغرُ الا لجزيَا تيدنوى

29° Au folio 41, verso :

لباب ننِخ اسنر اتيدنوى

30° Au folio 43, verso :

لباب نتمغروين اسريغ اتدنوى

31° Au folio 46, verso :

لباب نطلف اولعاد الرجعيى

32° Au folio 48, recto :

لباب نلعدَا

33° Au folio 49, recto :

لباب نلمعفود دليل دظهرم (دليلعنْ) درضاع

34° Au folio 51, recto :

لباب ننعفات

35° Au folio 52, verso :

لباب نلبيوع

36° Au folio 65, verso :

لباب نُرطّل

37° Au folio 66, recto :

لباب نلمفصات

38° Au folio 66, verso :

لباب نرهن

39° Au folio 67, recto :

لباب نلمدبن دلمحجور دصولح اللحوال

40° Au folio 72, verso :

لباب نضمن اولمتوشرك دلموزراع هلوكّللت

41° Au folio 74, verso :

لباب نلغرر اولّلوادع دلعاريا دلغصب

42° Au folio 77, recto :

لباب نشفع ألا لقسمت دلقيرض دلمسافت

43° Au folio 79, recto :

لباب نلجرات دلكربر(?) دلجعلى

44° Au folio 82, recto :

لباب نلموت دلحبوس دلهيبت دصدقات

45° Au folio 90, recto :

لباب ندّمن ألا لبَغات

46° Au folio 92, verso :

لباب نلقدب السارف(?) دلحى

47° Au folio 94, verso :

الباب نلحكم نِسمكٍان

48° Au folio 95, recto :

لباب نتپیسوین

Le folio 99, au verso, se termine par la formule suivante renfermant deux dates dont la plus récente ne peut être que celle de l'époque pendant laquelle vivait le copiste :

. . . .

. . . . لكاملنس

افضات غجمد لولى نواحد اعشرين تيكرا يمىد يعضى
لمل بحمد الله وحسن عونه وصلى الله وسلم على محمد وعلى
الى سيدنا محمد واله عدد مادكره الداكروب وغعل عن ذكر
الغعلون عل يد المذنب الضعيف الدليل الواج رحمة ربه على
بن محمد بن لمغدم الغجدامىى من ال زوية سيد يعغوب (*sic*)
نععنا الله ببركاته امين غعر الله له والوالديه ولاشياخه
ولغربايه ولمن له حف عليه ولجميع المسلمين والمسلمات يارحم
الرحمين يارب العلمين

Entre ces lignes est intercalée en écriture fine la mention suivante :

التاريخ وفت يوم الجمع في شهر الله المعظم شوال تسعة
وعشرين يوما عام متم مايتين واحد والف عبيد ربه
سبحنه وطيف الله به امين

Au folio 100, commence un autre paragraphe dont les chapitres suivent :

49° Au folio 100, verso :

الباب نتاوسن نرب

50° Au folio 101, recto :

لباب نلخير دكل اوك ربى ابندم

51° Au folio 103, verso :

لبب نتاوسن ننبى محامد اعربى

52° Au folio 105, verso :

لبب نُغارس نلجنت

53° Au folio 113, verso :

لبب نتُبت

54° Au folio 114, verso :

لبب نلاعدتك لكِسْنْكِرين ابندم

55° Au folio 116, verso :

لبب نلموت

et 57° Au folio 119, verso :

لباب نلخبر

la suite de ce chapitre manque.

Ce traité de droit musulman traduit en berbère est très connu au Maroc, particulièrement dans le

Sous. De nouvelles recherches tentées dans cette partie méridionale du Maroc amèneront, j'en suis convaincu, la découverte de nouveaux manuscrits intéressants sur la population berbère de cette partie de l'Afrique restée trop longtemps inconnue.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

UNE NOUVELLE INSCRIPTION NABATÉENNE DE BOSTRA.

Les PP. Savignac et Abel viennent de publier[1] une nouvelle inscription nabatéenne recueillie par eux au printemps dernier, à Bosra. Le texte, gravé sur un bloc de basalte mesurant 0 m. 32 de large sur 0 m. 28 de haut, se compose de six lignes. La pierre est intacte sur les côtés, bordés d'une plate-bande ou feuillure formant encadrement. Elle est brisée à sa partie supérieure et inférieure. La fracture du haut ne semble pas intéresser le début de l'inscription; nous avons sans aucun doute la première ligne réelle de celle-ci, à un mot près, dont la restitution se fait sans difficulté. Il n'en va pas de même pour la fracture du bas, quoi qu'en pensent les éditeurs. Il est plus que probable, en effet, comme on le verra tout à l'heure, que cette dernière a fait disparaître entièrement au moins une ligne, contenant la fin du texte.

Voici comment les éditeurs ont proposé de le lire et de le comprendre :

(דנה) מסגדא די קרב	1	Cette stèle est celle qu'a dédiée
(י)מלך בר משכו לדוש	2	Yamlik, fils de Maškou, à
רא ארעא על שלמה	3	Dousara A'ra (?) pour son salut
ושלם בנוהי ודא	4	et le salut de ses enfants. Et ceci
צבו מחר בנימן	5	est l'œuvre de *MHR* (?) Benjamin
שנת [ ] לה	6	en l'an 42 de son âge.

La forme du nom propre ימלך = Ἰάμλιχος, Ἰάμβλιχος, est

[1] *Revue biblique*, 1905, p. 592-595.

quelque peu imprévue en nabatéen; le palmyrénien faisait attendre plutôt ימלכו; cf. les noms nabatéens analogues יעמרו, יוידו. Il est vrai que, d'autre part, cette orthographe sans ו final nous fait rentrer dans la règle générale, la désinence nabatéenne ו correspondant normalement au *tanouîn* arabe ٌ[1], et cette classe de noms étant du type verbal, par conséquent sans *tanouîn* : يَفْعَلُ (cf. يَعْمُرْ, يَزِيدُ).

Les équivalents helléniques **Μάσεχος**, **Μάσαχος**, du nom משכו, transcrit *Maškou*, semblent plutôt indiquer que la première syllabe était longue et la seconde mue par une voyelle : *Mâšikou*, *Mâšekou* (مَاسِكُ), comme מלכו, *Mâlikou* (مَالِكُ).

L'apparition du vocable divin composé, Douchara A'ra, est d'un haut intérêt. C'est un élément nouveau dans le problème posé par ces deux entités mythologiques qui ont été très discutées et sur lesquelles j'ai eu moi-même l'occasion d'émettre diverses hypothèses[2]. L'absence du ו conjonctif entre les deux vocables semblerait être de prime abord assez favorable à l'une de celles-ci, qui tendait à assimiler A'ra, nom spécifique, et Douchara, vocable topique d'un seul et même dieu, pouvant être l'Orotal d'Hérodote. Toutefois, je suis le premier à reconnaître qu'il ne faudrait pas forcer cet argument; nous avons en phénicien des combinaisons mythologiques similaires aussi étroites, par exemple Echmoun-Melqart, où chacun des deux termes n'en représente pas moins une individualité radicalement distincte. Il peut toujours en être de même ici. Je reviendrai à une autre occasion sur cette question, qui demande à être reprise à fond.

La façon dont les PP. Savignac et Abel ont lu et interprété les lignes 4-6 n'est guère satisfaisante, à mon avis. Sans parler des objections paléographiques, elle est suspecte

[1] Cf. sur cette question les observations de Nœldeke dans les *Nabat. Inschr.* d'Euting (p. 74).

[2] Cf. *Rec. d'arch. or.*, t. II, 374-375; t. III, 272; t. V, 509.

à plus d'un titre : l'emploi de צבו au sens d'« œuvre »; le groupe *MHR*, inexpliqué et inexplicable; le prétendu nom juif de *Benjamin;* la date de la dédicace déterminée par l'âge du dédicant, etc., tout cela est bien singulier.

L'examen du fac-similé me suggère pour la seconde partie de l'inscription une lecture et une traduction tout à fait différentes; soit :

4 .... ודא
5 ביום חד בניסן
6 שנת (?) 42 לה־
[7] [פרכיא]

et ce, au premier jour (du mois) de Nisan,
de l'année 42 (?) de la Province.

Le *yod* de ביום « dans le jour » a, sans doute, un aspect quelque peu déroutant. Le caractère en litige consiste essentiellement en une haste verticale, sans ondulation sensible, comme celle d'un *noun* ou d'un *beth*. Je n'hésite pas, nonobstant, à y reconnaître un *yod* medial en ligature avec le *beth* qui le précède et le *waw* qui le suit; la forme même de ces deux lettres entre lesquelles il se trouve bloqué a pu exercer une certaine influence sur celle qu'il revêt ici. A cet état, il fait pressentir les approches du *yod* médial lié des écritures syriaque et arabe. Il faut, d'ailleurs, toujours se défier de ce caractère protéiforme; il nous a déjà joué plus d'un tour dans les déchiffrements nabatéens. L'identité en semble être assurée dans notre texte par les autres lettres du groupe qui, lu ainsi, fournit un mot tout à fait en situation. Quant au *mem* dudit groupe, il est visiblement final; c'est ce qu'indiquent sa forme à la fois fermée et très dilatée, et aussi l'existence d'un petit espace qui le sépare du mot suivant. Comparer, au surplus, le *mem* final de שלם, à la ligne 4.

Pour ce qui est de l'avant-dernière lettre de la ligne 5, ce n'est sûrement pas un *mem* — le caractère est beaucoup trop aplati pour cela — c'est un *samech* incontestable. Sans

doute, le type de ce *samech* est tout à fait différent de celui qui apparaît dans le mot מסגרא, à la ligne 1, mais nous en avons nombre d'exemples dans la paléographie nabatéenne.

On remarquera — et la chose n'est peut-être pas fortuite — que cette dédicace religieuse est faite précisément au *premier de l'an* des Nabatéens, le mois de Nisan étant le premier de leur calendrier réglé, comme nous le savons par ailleurs[1], sur l'équinoxe du printemps. Il est à supposer que c'était une époque particulièrement solennelle et propice aux dédicaces de ce genre.

Le chiffre des années n'a certainement rien à voir avec l'âge du dédicant. Il ne saurait s'agir que d'une date déterminée, comme à l'ordinaire, soit par une certaine ère, soit par le règne d'un certain roi. Je raisonnerai dans l'hypothèse que le groupe des signes numériques représente bien le nombre 42, quoique l'on puisse encore hésiter à cet égard, ces signes n'ayant pas tout à fait la forme de ceux auxquels nous sommes habitués.

On pourrait se demander tout d'abord — et je dois dire que c'était la première idée qui m'était venue — si le dernier caractère de la ligne 6, lu ה, et assez indistinct sur la gravure phototypique, ne serait pas par hasard un מ. Cela conduirait à restituer, d'après les formules usuelles, soit : למ[לכו מלכא מלך נבטו], soit : למ[ראנא חרתת מלך נבטו רחם עמה]. Dans le premier cas, il s'agirait du roi Malchus III, ce qui n'est guère probable, celui-ci ne paraissant pas avoir régné plus de 32 ans (39-71 J.-C.); dans le second cas, il s'agirait du roi Arétas IV Philopatris, ce qui conviendrait mieux, celui-ci ayant régné au moins 48 ans (de l'an 9 avant, à l'an 39 après J.-C.). Mais, vérification faite sur l'estampage, le caractère en question est bien un ה et la lecture matérielle לה s'impose. Dans ces conditions, je n'hésite pas à reconnaître dans ce groupe, non point, comme l'ont

[1] J'ai eu l'occasion de traiter cette question à plusieurs reprises, tant dans mon *Recueil* que dans mes *Études d'archéologie orientale*.

fait les Révérends Pères, le suffixe de la troisième personne du masculin singulier combiné avec la préposition ל, mais le commencement du mot ה[פרכיה], dont la suite se trouvait au début de la ligne 7, entièrement détruite par la fracture dont j'ai parlé plus haut. La brutalité de la coupure du mot n'est pas une objection; c'est ainsi qu'aux lignes 2-3 le lapicide ne s'est pas fait scrupule de couper tout aussi arbitrairement : רא + לדוש « à Doušara ».

La formule שנת x להפרכיה « l'an x de la Province » (ἐπαρχία) est bien connue dans le libellé des dates. C'est l'expression même employée à l'instar du grec (ἔτους τῆς ἐπαρχίας) pour définir l'ère de la province d'Arabie, autrement dit l'ère de Bostra, dans l'inscription nabatéenne du Sinaï, *C.I.S.*, II, n° 964[1].

L'ère de Bostra, partant de 105 J.-C., la date de notre inscription serait en conséquence mars 147 de notre ère.

Clermont-Ganneau.

BIBLIOGRAPHIE.

Le *Mahâbhârata*.

Tous les indianistes connaissent l'existence des éditions et surtout de la traduction anglaise du *Mahâbhârata*, qui ont été faites aux frais et sous le nom de feu Pratâpa Chandra Roy; mais peut-être ignorent-ils que cette traduction peut encore s'acquérir en s'adressant aux héritiers du généreux Hindou. L'éloge n'en est plus à faire; c'est un travail solide, le seul qui mette complètement le grand poème à la portée de ceux qui ne peuvent pas le lire dans le texte

[1] Datée de l'an 85 de l'*éparchie* (להפרכיה).

original et qui, aux indianistes mêmes, facilite la tâche laborieuse de s'orienter dans cette immense composition. Toutes nos bibliothèques publiques de quelque importance devraient l'avoir sur leurs rayons.

Les acquéreurs de la traduction ne feront pas seulement une bonne affaire; ils feront en même temps une bonne action. Pratâpa Chandra Roy s'est ruiné à cette œuvre entreprise dans un but patriotique et qui, en grande partie, a été distribuée gratis. Il est mort sans en avoir vu la fin, et sa veuve, pour l'achever, y a consacré son *strîdâna*, ses modestes apports personnels. Elle est morte à son tour, laissant une fille devenue veuve, elle aussi, avec un fils encore mineur, et, pour tout avoir, les 200 à 300 exemplaires de l'œuvre de son père qui restent en magasin et, en attendant la vente, constituent une charge plutôt qu'une ressource.

L'édition du texte original peut être obtenue au prix de £ 2, 10 shillings; la traduction (plus de 100 livraisons, équivalant à une douzaine de volumes in-8°), au prix de £ 6. Des réductions seraient faites aux étudiants peu aisés. Les demandes doivent être adressées à M. Dwijendra Chandra Roy, Raja Guru Dass' Street, n° 1, Calcutta (Inde anglaise).

A. Barth.

Patrologia orientalis de R. Graffin et F. Nau :

Tome II, fasc. 3 (p. 201-400). — *Vie de Sévère par Jean, supérieur du monastère de Beith-Aphthonia*, texte syriaque publié, traduit et annoté par M. A. Kugener, chargé de cours à l'Université de Bruxelles; suivi d'un recueil de fragments historiques syriaques, grecs, latins et arabes relatifs à Sévère; Paris, Firmin-Didot et Cie; gr. in-8° (format de Migne). Prix : 11 fr. 90; *franco*, 12 fr. 65. (Pour les souscripteurs, 7 fr. 50; *franco*, 8 fr. 25.)

Tome I, fasc. 4 (p. 381-518). — *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria.* II. Peter I to Benjamin I (661),

Arabic text edited, translated and annotated by B. EVETTS; Paris, Firmin-Didot et Cie. Prix : 8 fr. 35; *franco*, 8 fr. 95. (Pour les souscripteurs, 5 fr. 25; *franco*, 5 fr. 85).

I. Sévère, patriarche d'Antioche de 512 à 518, n'était guère connu que par les écrits de ses adversaires. Ses propres ouvrages, écrits en grec, ne subsistent plus dans leur langue originale, hors quelques scolies consignées dans les chaînes[1] et une homélie placée sous la sauvegarde de deux noms orthodoxes[2]; par contre, la plupart sont conservés dans des traductions syriaques. La *Patrologie orientale* a déjà annoncé une édition des Homélies et des Hymnes de Sevère, et M. Kugener a entrepris, en publiant et commentant les biographies ou les fragments historiques relatifs à cet auteur, de donner un propylée ou une introduction à ces éditions. Après une première biographie de Sévère (cf. *Journ. asiat.*, nov. déc. 1903, p. 532 et 534), M. Kugener en publie cette fois une seconde, écrite en grec par Jean, supérieur du monastère de Beith Aphthonia[3], et dont il ne reste qu'une traduction syriaque inédite jusqu'alors. Comme l'écrivait M. Franz Cumont, « il s'agissait souvent de retrouver sous la paraphrase sémitique l'expression grecque de l'original. Pour s'acquitter avec honneur d'une pareille tâche, il fallait un syriacisant doublé d'un helléniste, et le nouveau professeur à l'Université de Bruxelles a montré qu'il possédait cette double qualité »[4]. M. Kugener a indiqué dans le texte les

[1] Un certain nombre de ces extraits ont été publiés. Richard Simon en cite et commente déjà plusieurs. Il écrit de Sévère : « Ce que nous en avons dans les chaînes grecques nous fait connaître qu'il était habile », *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, p. 452-455.

[2] Cf. *Une homélie de Sévère d'Antioche attribuée à Grégoire de Nysse et à Hésychius de Jérusalem*, par M. A. Kugener, *Revue de l'Orient chrétien*, 1898, p. 435.

[3] A Qennesré sur l'Euphrate, en face de Djérabis.

[4] *Revue de l'Instruction publique en Belgique*, 1904, p. 24 (au sujet de la vie de Sévère par Zacharie).

mots grecs transcrits en syriaque et, en note, les mots grecs ou les locutions que le traducteur avait sans doute sous les yeux. Sa traduction, comme vient de l'écrire M. Noeldeke, rend service pour l'intelligence du texte, même à celui qui connaît le syriaque[1]. Nous avons été amené à publier, dès 1900, un résumé de la présente biographie de Sévère. Nous nous occupions en effet, dès cette époque, pour remplir et charmer nos loisirs, de ce célèbre patriarche d'Antioche, qui nous semble être l'homme le plus marquant du VI[e] siècle, quand nous avons trouvé très incidemment, dans le ms. de Berlin Sachau 321, la vie éditée aujourd'hui. Nous savions que M. Kugener en préparait une édition et que des difficultés matérielles l'empêchaient seules de la publier. Nous aurions pu, en quelques semaines, en donner une édition (texte et traduction) dans la *Revue de l'Orient chrétien*, mais nous estimions alors, comme aujourd'hui, qu'il est très indélicat de profiter des difficultés matérielles qui retardent un ancien camarade pour commencer aussi la préparation d'un travail qu'il a déjà fort avancé, car on lui cause un préjudice matériel sans grand profit pour la science, qui offrira encore longtemps à tous les travailleurs des sujets de recherches inédits; nous n'avons donc pris aucune transcription de cette biographie : nous avons annoncé la publication de M. Kugener dans la *Revue de l'Orient chrétien*[2], et nous nous sommes borné, en deux après-midi passées à la Bibliothèque nationale, à résumer en neuf pages les faits nouveaux qui venaient nous compléter la biographie de Sévère et mettre mieux en relief l'attachante personnalité de ce grand écrivain[3]. Le travail de M. Kugener, qui devait paraître avant le

[1] *Litter. Centralblatt*, 1[er] juillet 1905, col. 886 : «Kugeners Uebersetzung ist bei der Eigenart des Textes auch dem Kenner des Syrischen ein willkommenes Hilfsmittel des Verständnisses.»

[2] 1899, p. 571. Nous ne publierons pas le texte — avons-nous écrit — parce que nous croyons savoir qu'il le sera par M. Kugener.

[3] *Revue de l'Orient chrétien*, 1900. Parmi les 310 lignes que

nôtre ou, du moins, en même temps (nous en avions ainsi convenu), n'avait cependant pas encore paru en 1903, faute du concours matériel sur lequel il avait compté. Nous avons donc été heureux, lorsque l'impression de la *Patrologie orientale*, interrompue par la maladie de M. Perruchon, a pu reprendre son cours[1], d'offrir à M. Kugener de publier son travail[2].

Nous proposons (p. 251, l. 4) d'écrire *Valentin* et non *Valentinien*. Le syriaque est d'ailleurs la transcription exacte du grec Οὐαλεντῖνος. Peut-être aussi y aurait-il avantage à remplacer ܕܢܣܚܝ (p. 260, l. 6) par ܕܢܣܚܐ, ce qui nous donnerait comme sens : « J'ignore si c'était pour laver son corps après sa mort », car, d'après la suite, il n'est pas impossible que Sévère soit mort au sortir du bain. A la même page, ܡܚܝ pourrait désigner non un participe, mais un impératif pael, ce qui conduirait à la traduction : « remets-t'en à nous ». Enfin, p. 304, l. 1, un remaniement tardif a fait échanger les deux lettres ܚ et ܦ de ܣܚܦ ܦܚܡܝܠ, et p. 312, l 7, ܡܠܠܐ pour ܡܠܐ.

comprend notre résumé (p. 293-302, et note 1, p. 293), la publication de M. Kugener nous ferait modifier trois passages de deux lignes chacun (p. 298, l. 3-4; p. 299, l. 6-8; p. 301, l. 6-8) et huit demi-lignes (p. 294, l. 22 et 28; p. 295, dern. ligne; p. 297, l. 12, 15, 30; p. 300, l. 1, et p. 301, l. 2). Un seul passage est très important : « ...pour reprendre ici le récit que je veux faire pour l'homme de Dieu, Domitius, et ne pas le laisser inachevé» (p. 301, l. 6-8). Nous avions cru voir ici l'indice de deux rédacteurs successifs, dont l'un aurait été Jean Bar Aphthonia, tandis que l'autre aurait ajouté à la fin les faits postérieurs à la mort du premier. Nous nous rallions à la traduction de M. Kugener, et il en résulte que l'unique rédacteur de cette vie n'est pas Jean Bar Aphthonia, mais l'un de ses successeurs, supérieur du monastère fondé par lui, et nommé Jean, lui aussi.

[1] Cf. *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1903, p. 533-534.

[2] M. Peisker a donné aussi un résumé de la présente biographie dans une thèse de Halle-Wittenberg, que nous n'avons pas encore vue.

Signalons, dans ce remarquable travail (p. 232, l. 15), une locution assez intéressante : « ce serpent rebelle ou, pour employer le terme propre, *ce loup arabe...* »; elle provient d'une faute de traduction des Septante. Le texte hébreu porte, en effet (Hab., I, 8; Sophonie, III, 3), זאבי ערב qui a été traduit très correctement dans la Vulgate et dans la *Peschito* par « les loups du soir », tandis que les Septante, trompés par le mot ערב, ont traduit « les loups d'Arabie ». M. Payne Smith ne semble pas avoir vu l'origine de cette locution, car il écrit (*Thesaurus*, I, col. 801) : *Lupi Arabici caeteris versutiores credebantur.*

Nous reprochons surtout à M. Kugener d'avoir parfois transcrit tel quel le texte et la traduction de la Chronique de Michel. S'il ne voulait pas toucher au texte édité, dont le photographe est seul responsable, il aurait pu du moins apporter de plus nombreuses améliorations à la traduction. Prenons comme exemple la phrase suivante (p. 311, l. 9-11; Michel, t. II, p. 224, 1, l. 7-11) : « Or saint Sévère passait de désert en désert; afin de n'être pas reconnu des persécuteurs, il vivait tranquillement, vêtu d'un vêtement pauvre, coiffé d'un bonnet et chaussé de sandales. »

« Tranquillement » est inexact, car, d'après l'etymologie et le contexte, ܕܝܪܐܝܬ signifie « monacalement ». Comme la vie monacale est d'ordinaire paisible, ce mot eut aussi le sens secondaire de « tranquillement » (*sic* Bar Ali), mais tel n'était pas le cas de Sévère qui était poursuivi et persécuté[1]. — « D'un vêtement pauvre » traduit plutôt ܐܣܟܡܐ ܡܣܟܢܐ ou ܐܣܟܡܐ ܕܡܣܟܢܘܬܐ, mais ܐܣܟܡܐ ܕܡܣܟܢܐ doit être traduit « d'un vêtement de pauvre » ou « sous l'habit d'un pauvre ». — « Bonnet » est inexact. Le sens propre donné par tous les dictionnaires est « cuculle » ou « capuchon ». Les moines de de Pacôme devaient, au réfectoire, descendre « la cuculle »

[1] On a d'ailleurs vu plus haut, p. 300 : « ... chassé d'Antioche, il se rendit à Alexandrie et se retira dans les déserts de l'Égypte, *y menant dans la perfection la vie monastique...* ».

jusqu'en dessous des yeux afin de ne voir que ce qui était placé devant eux[1]. Ce « capuchon-voile » monacal était donc fort commode pour qui voulait voyager, comme Sévère, sans être reconnu. Notons encore que les sandales faisaient partie de l'habit monacal, car les moines ne portaient pas les « calceamenta » défendus *Matth.*, x, 10, mais les « sandalia » permises *Marc.*, vi, 9[2]. Enfin la phrase a été mal coupée : « afin de n'être pas reconnu des persécuteurs » se rapporte à ce qui précède, et non à ce qui suit, comme l'indique le *vav* placé devant ܘܡܕܒܪ[3]. Nous sommes donc conduit à traduire : « Or saint Sévère passait de désert en désert afin de n'être pas reconnu des persécuteurs; *et* il menait la vie monacale, vêtu d'un vêtement de pauvre (sous l'habit d'un pauvre), coiffé de la cuculle (d'un capuchon) et chaussé de sandales[4]. » Nous arrêterons là nos remarques : il nous suffit d'avoir montré que M. Kugener aurait pu corriger plus souvent la traduction de la Chronique de Michel; mais nous n'avons pas, pour l'instant, l'intention de le faire plus longuement.

Dans la seconde partie de son travail, M. Kugener a réuni tous les textes syriaques, grecs et latins qui nous donnent quelques renseignements historiques sur Sévère d'Antioche et n'a omis que les textes de seconde main ou sans valeur historique. M. Chauvin a transcrit et traduit trois petites pièces arabes (p. 397-400). Un certain nombre de ces textes étaient inédits, et M. Kugener a pris la peine de collationner

[1] Cf. *Histoire Lausiaque*, édition Butler, Cambridge, 1904, p. 91-92 et 98. — Cassien, *Instit.*, I, 4; IV, 17.

[2] Cf. Cassien, *Instit.*, I, 10.

[3] M. Kugener a eu tort, pour justifier la ponctuation de la traduction, de changer celle du texte. Le manuscrit porte avec raison un point, et non deux-points, devant ܘܡܕܒܪ.

[4] L'Histoire des patriarches coptes porte : « And the Father Severus, at the time of this trouble, was fleeing from city to city, secretly or openly, *and from monastery to monastery* » ; trad. Evetts (*Patr. or.*, t. I, p. 453).

les autres avec les manuscrits. C'est ainsi qu'il a collationné : les extraits de l'*Histoire ecclésiastique* du Pseudo-Zacharie le rhéteur avec l'*Add.* 17202 du British Museum et avec la *Chronique* de Michel le Syrien; les extraits des actes du concile de Constantinople de 536 avec le ms. *Hist.* 46 de Vienne, qui n'avait pas encore été mis à profit, et ceux de Liberatus avec le ms. latin 2244 de Paris. Ces collations ont fourni à M. Kugener plusieurs bonnes leçons, qui lui ont permis d'améliorer le texte traditionnel; on lui saura gré d'avoir extrait d'ouvrages souvent peu accessibles les divers textes relatifs à Sévère, et surtout de les avoir accompagnés d'une traduction française qui les met à la portée de tout le monde.

II. Le fascicule de M. Evetts fait suite au fascicule 2 du tome I de la *Patrologie orientale* et renferme le texte et la traduction anglaise de l'Histoire des patriarches d'Alexandrie de Pierre Ier à Benjamin Ier (300-661). M. Evetts a utilisé, pour établir son texte, les sept manuscrits de Londres, Paris et Rome qui avaient déjà servi pour le premier fascicule[1]; il a conservé les formes, empruntées souvent à l'arabe vulgaire, qui sont propres à l'auteur, mais il a corrigé ce qu'il pouvait considérer comme des fautes de copiste ou des fautes d'orthographe. Il a rétabli, chaque fois qu'il l'a pu, la véritable forme des noms propres (cf., p. 442, les noms des correspondants de Cyrille). La traduction qui figure sous le texte arabe le rend accessible à chacun.

Sévère d'Antioche, dont nous avons parlé plus haut, occupe aussi une grande place dans le présent ouvrage (p. 449

[1] Lors du premier fascicule, le septième manuscrit avait été collationné par M. Theillet. — En tout cas, il est inexact que tous les manuscrits connus soient au nombre de six (cf. *Journ. asiat.*, sept.-oct. 1904, p. 358. — Cette édition n'utilise dans les variantes que six lettres dont la signification n'a pas été donnée). Nous en connaissons neuf qui sont catalogués, et nous n'avons pas la prétention de les connaître tous.

à 558). L'auteur de l'Histoire des patriarches nous apprend, comme Jean d'Asie, que Sévère passa deux ans à la cour (p. 453), qu'il se cacha ensuite à Sakhâ (ܣܚܐ ou Ξόϊς) chez un fidèle nommé Dorothée (p. 457)[1], et qu'il mourut en 538, car il aurait passé six ans sur le trône épiscopal d'Antioche et vécu trente ans dans la persécution (p. 458). On trouve mentionnés l'invasion de l'Égypte par les Perses (p. 489) et le Mukaukas (490-491) qui serait Cyrus (le Caucasien), patriarche et préfet d'Égypte. L'histoire de la conquête de l'Égypte par les Arabes est racontée en détail (p. 492-502); enfin de fréquentes mentions du monastère de Minâ (ou al-Munâ; p. 500 l. 19; 506, l. 1 et 13) permettent d'identifier ce nom propre déjà rencontré dans le synaxaire arabe jacobite (cf. *Journ. asiat.*, mars-avril 1905, p. 377). Nous aurons d'ailleurs occasion de faire plus longuement l'histoire de cette publication[2].

F. NAU.

M. ERNEST PIRIOU, *L'INDE CONTEMPORAINE ET LE MOUVEMENT NATIONAL* (1 vol. in-12 de 275 pages). Paris, Alcan Lévi, 1905.

Cet ouvrage, malgré ses dimensions restreintes, nous paraît devoir être recommandé à l'attention du public. Si le cadre dans lequel l'auteur s'est confiné peut passer pour un peu étroit, on ne saurait nier que ce n'ait été pour lui, un moyen de bien voir et d'approfondir le sujet qu'il traite. Assez d'autres voyageurs nous ont entretenus de l'Inde et de ses populations aux points de vue artistique, religieux ou archéologique. Lui,

[1] Ce détail a passé, sans doute de là, dans le synaxaire arabe jacobite. Cf. *Patr. or.*, t. I, p. 314.

[2] Les imputations non justifiées de M. Seybold, parues dans la *Revue critique*, nous ont fourni l'occasion attendue. Dans notre réponse (cf. *Revue critique*, 18 nov. 1905), nous avons exposé cette histoire, puis rectifié et qualifié seize des imputations de M. Seybold.

il s'est occupé plus spécialement de la question économique et sociale. Il nous donne un tableau vraiment vivant de l'état actuel des populations habitant la péninsule Indostanique.

L'auteur rend pleine justice aux efforts faits par le gouvernement anglais pour améliorer la situation de ces asiatiques, sous le rapport sentimental et spéculatif. Ainsi, l'on a sérieusement songé à developper l'instruction chez les natifs, surtout chez les femmes, tenues jusqu'alors dans une ignorance à peu près absolue. Depuis plus d'un demi-siècle, les sacrifices de veuves ou *suttees* ont été, sinon rendus absolument impossibles, du moins interdits sous des peines sévères. Enfin, le régime des castes est puissamment battu en brèche par l'accession aux diverses fonctions administratives, et cela sans distinction de situation sociale.

Par malheur, nos voisins d'outre-Manche, sur le terrain de l'industrie et de leurs intérêts matériels, n'ont pas fait, à beaucoup près, preuve d'autant de philanthropie. Les appels à leur esprit de justice et d'humanité sont restés souvent sans écho. Leur demander de ne pas trop exploiter l'élément indigène, mais autant réclamer du loup qu'il se constitue protecteur du troupeau et devienne végetarien! Aussi, malgré toutes les réclamations que l'on a pu faire, est-ce seulement en Angleterre qu'ont lieu les concours pour le *civil service*. On juge comme il est facile aux jeunes Indous d'y prendre part. Sans doute, un vote de la Chambre des Communes, en date du 2 juin 1893, autorisa les examens simultanés à Londres et dans l'Inde, mais il est resté jusqu'à présent lettre morte; les communications sont si difficiles entre les deux pays, surtout lorsqu'il s'agit de réformes peu appréciées de la vice-royauté. D'ailleurs, les règlements ont sagement pourvu à ce que les fonctions ne soient pas encombrées par l'élément indigène. Ainsi, le nombre des Indiens destinés à former des ingénieurs, et admissibles à l'école de Cooper's Hill, se trouve limité à deux par an. 50 pour 100 des hauts emplois dans la police, les douanes, le cadastre sont réservés aux gens venus d'Europe. Aux natifs du pays, l'on attribue plus libé-

ralement, il est vrai, les petites places rapportant 10 à 20 roupies. Cela est assez bon pour des gens à peau foncée, et si ces procédés nous semblent un peu léser l'équité, n'oublions pas que les familles anglaises ont leurs cadets à pourvoir. Cette considération, à leur avis, doit primer toutes les autres

Mais c'est surtout en ce qui concerne la situation économique que le tableau tracé par notre auteur semble très sombre. La création de nombreuses lignes de chemins de fer aurait dû être une source de bien-être et de progrès materiel général pour toute la Péninsule. On s'est arrangé de façon à produire un résultat bien opposé. Les administrateurs et employés des lignes, tous étrangers, touchent de gros emoluments, les prêteurs britanniques empochent les intérêts garantis. Quant aux déficits, cela regarde le budget local. En un mot, l'association sur ce point, entre Anglais et Indous peut se résumer ainsi : aux premiers, tous les bénéfices, le reste aux seconds.

Et que dire maintenant des mesures prises pour étouffer le developpement de l'industrie du pays ? Il ne faut pas qu'à aucun prix les fabricants des bords de l'Indus et du Gange puissent concurrencer ceux de Birmingham ou de Manchester. L'application des principes du libre échange servit tout d'abord à ruiner les petits métiers des villes et villages indiens. Toutefois, les filatures indigènes ayant la vie trop dure, on parvint à en avoir raison par la création d'un droit d'excise des 3 1/2 p. 100 sur les cotonnades fabriquées dans le pays. Quelques autres mesures du même genre ne tardèrent pas à être adoptées. La conséquence de pareilles pratiques, ce fut l'accroissement de la misère générale et l'apparition de famines plus fréquentes, plus cruelles qu'elles n'étaient au temps de la domination musulmane. Elles sont devenues endémiques dans un pays qui cependant produit plus de grains qu'il n'en faudrait pour nourrir tous ses habitants. Comment remédier à un si triste état de choses ? Les *jeune Inde* espèrent en venir à bout avec leurs essais de parlements, mal vus d'ailleurs du gouvernement et de l'élément musulmans. Puissent leurs

efforts aboutir à un résultat pratique et prouver en même temps que le régime parlementaire peut parfois avoir du bon !

Cte DE CHARENCEY.

NOTES DE BIBLIOGRAPHIE ÉTHIOPIENNE.

Bibliotheca abessinica. — I. *The Legend of the Queen of Sheba in the tradition of Axum*, by E. LITTMANN. — Leyden, 1904.

Sous le titre de *Bibliotheca abessinica*, M. E. Littmann se propose de publier une série d'études concernant les langues, les littératures et l'histoire d'Abyssinie. Cette entreprise, patronnée par un généreux ami de l'Université de Princeton, est confiée, pour ce qui regarde la partie matérielle, aux soins de la maison d'édition E.-J. Brill de Leyde. Sous tous les rapports, il est donc permis de croire et d'espérer que cette nouvelle Bibliothèque sera bien accueillie et prendra place parmi les meilleures publications scientifiques.

M. Littmann lui-même inaugure la collection en donnant le texte et la traduction, accompagnée de notes, d'une légende tigré relative à la reine de Saba.

La terre d'Éthiopie fut favorable au développement de cette légende. Le *Kebra Nagast*, ch. XIX-XXXII (cf. PRÄTORIUS, *Fabula de regina Sabaea apud Aethiopes*, Dissertation inaugurale, Halle, 1870), en contient un exposé en quelque sorte classique. Il a été, en effet, plus d'une fois imité. C'est par une variante ou mieux un abrégé de ce récit que débutent, par exemple, les *Gadla Marqôrêwôs*, édités l'an dernier par M. Conti Rossini dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium*.

Dans ces actes de Marqòrêwòs, comme d'ailleurs dans le *Kebra Nagast*, la reine de Saba s'appelle Mâkedâ. Dans la légende tigré, publiée par M. Littmann et recueillie par M. R. Sundström de la Mission suédoise en Érythrée, elle n'a

pas de nom. Car celui sous lequel elle est désignée, à savoir Etiyê-Azêb, n'est qu'un titre : reine du Sud.

La légende est des plus simples. C'était au temps où le peuple tigré adorait un dragon. La jeune fille, qui plus tard devait posséder le pouvoir avait été offerte en sacrifice au monstre et liée à un arbre. Elle pleurait. Survinrent sept saints. Touchés par ses larmes, ils la questionnèrent. «Es-tu un ange ou un être humain?», lui dirent-ils. M. Littmann lit ici, au lieu de **መልአክ** «ange», **ማርያም** «Marie»; mais cette dernière leçon paraît fautive, car elle détruit la belle antithèse entre les deux mots **መልአክ** et **እጓም** «être humain». — «Je ne suis qu'une femme», répondit-elle. Alors les sages la délivrèrent et tuèrent le dragon. Mais le sang de celui-ci éclaboussa la jeune fille. Elle devint difforme: son talon fut transformé en un sabot d'âne. Le lendemain, de retour à son village, elle raconta aux habitants la mort du dragon. Émerveillés, ils la choisirent pour princesse.

A ce moment-là, Salomon régnait à Jérusalem. Quiconque allait à lui, répétait l'écho, revenait guéri de toute maladie. La reine de Saba entreprit donc le voyage de Palestine. Elle vit Salomon, eut commerce avec lui et enfanta un fils, Ménélik. Devenu grand, celui-ci se rendit également à Jérusalem. Grâce à un miroir, don de Salomon, que sa mère lui avait confié, il reconnut aisément le roi, et Salomon, de son côté, n'hésita pas à considérer ce jeune homme comme son fils. Il voulut lui remettre l'arche de Michel. Mais Menélik s'empara de l'arche de Marie, revint au pays tigré, où il déjoua toutes les malices de Satan.

Il faut laisser à cette légende, dont nous avons omis plus d'un détail, toute la saveur naïve qu'elle contient. L'étudier d'une façon critique serait la détruire. C'est un récit populaire où les anachronismes ne sont pas rares. Le plus violent est sans contredit celui qui fait remonter l'arche de Michel et de Marie jusqu'au temps de Salomon. MM. Sundström et Littmann l'ont remarqué (cf. p. x et 27). Quelques notes de l'éditeur, en se plaçant à ce point de vue, paraîtront super-

flues. Il est difficile, par exemple, d'accepter l'identification qu'il propose « sans hésiter » (p. 19) entre un des sept saints de la légende, nommé Abbâ Menṭelît, et Abbâ Panṭalêwôn, un des neuf promoteurs du christianisme en Éthiopie, vers l'an 500. *Menṭelît* dérive par étymologie populaire, voire par jeu de mots, du verbe *nemanâṭalâ*, qui vient à la suite dans le contexte. M. Littmann n'a pas été d'ailleurs sans le reconnaître (p. 20).

Au reste, cette identification, qui nous paraît forcée, montre avec quel soin et quelle érudition M. Littmann a étudié le récit qu'il éditait. Aussi les 23 pages de son commentaire, qui constituent à elles seules les trois quarts de l'ouvrage, sont-elles remplies de documents d'un intérêt varié : le folk-lore y côtoie l'histoire, et la linguistique s'y allie d'une façon heureuse à la science des religions.

Bibliotheca abessinica. — II. *The text of the Ethiopic version of the Octateuch, with special reference to the age and value of the Haverford manuscript*, by J. Oscar Boyd. — Leyden, 1905.

Un nom domine encore aujourd'hui l'ensemble des études éthiopiennes : Dillmann. Il y a précisément un demi-siècle, ce savant achevait de publier à Leipzig son *Veteris Testamenti Aethiopici Tomus primus, sive Octateuchus Aethiopicus.* Il s'était proposé un double but : donner une édition critique et en même temps fournir à l'église d'Abyssinie un livre qui répondît aux besoins liturgiques. Mais le second point de vue vicia en quelque sorte le premier, si bien qu'à l'heure actuelle, tout en n'étant pas encore remplacé, le texte établi par Dillmann ne satisfait plus aux exigences de la science.

Le célèbre éthiopisant s'était servi de quatre manuscrits : deux relativement anciens, F et H, et deux plus récents, C et G. La Bibliothèque nationale en possède un (Y) d'un âge respectable (1270-1285), que M. Zotenberg a décrit sous le n° 3 de son Catalogue. Enfin M. O. Boyd consacre le mémoire dont le titre est rappelé ci-dessus à la description d'un nou-

veau manuscrit, conservé à la bibliothèque du Haverford College, et qu'il désigne par la lettre R, en honneur de M. W. Rogers qui, le premier, l'a fait connaître.

Ce manuscrit R semble appartenir au XVIe ou au XVIIe siècle. M. O. Boyd en signale les caractères à la fois paléographiques et grammaticaux. Puis, dans une étude très serrée, il établit le rapport qui existe entre ce codex et les précédents. Ses conclusions sont les suivantes :

1° Le ms. R est en relation plus étroite avec Y qu'avec tout autre manuscrit ;

2° Il représente une branche indépendante de l'ancien type F, H, Y, legèrement modifiee par la recension de C et G.

A ces titres, il possède donc une valeur incontestable dont il conviendra de tirer profit lors d'une nouvelle edition critique de l'Octateuque selon la version éthiopienne.

Alfonso Cimino, *Vocabolario italiano tigrai e tigrai-italiano*. — Roma, 1904.

On doit à M. Prätorius une bonne grammaire de la langue tigrigna (*Grammatik der Tigriñasprache*, Halle, 1872). De leur côté, les Italiens semblent s'être réservé d'etablir le dictionnaire de ce dialecte. Il n'y a pas bien longtemps, à Rome en 1896, M. L. de Vito publiait un *Vocabolario della lingua tigrigna*. Aujourd'hui, M. A. Cimino édite un glossaire du même genre.

Cet ouvrage pourra rendre quelques services. Il comprend deux parties principales. L'une donne, pour chaque mot italien, le mot tigrigna correspondant, dans l'écriture originale éthiopienne et en transcription. La seconde reprend les termes tigrignas selon l'ordre alphabétique, et indique dans une colonne parallèle l'équivalent italien. De détails, d'éclaircissements, de phrases proverbiales, point. Au début seulement, un syllabaire et un resumé grammatical sous forme de tableaux. A la fin, une liste de noms abyssins assez copieuse, avec la prononciation et la signification.

Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX, curante C. Beccari. — Vol. II. P. Petri Paez, *Historia Aethiopiae*, Lib. I et II. — Romae, 1905.

En 1903, le P. Beccari publiait à Rome une sorte d'inventaire de documents variés, inédits ou peu connus, relatifs à l'histoire d'Éthiopie, du XVIe au XVIIIe siècle. Dans le *Journal asiatique* (sept.-oct. 1904, p. 359-361), M. Bouvat a parlé de cet ouvrage qui inaugurait une collection future.

Le volume II, qui vient de paraître et qui ne le cède pas en magnificence au précédent, contient la première partie d'une Histoire d'Éthiopie écrite au commencement du XVIIe siècle par le P. Paez. Les livres III et IV de cette même histoire constitueront le troisième volume de la série, actuellement sous presse.

Le P. Paez (1564-1622) était un jésuite portugais. Il résida en Abyssinie de 1603 jusqu'à la fin de ses jours. Bien reçu à la cour, il fit partie de l'entourage de trois rois successifs, Atnâf Sagâd, Malâk Sagâd II et Susénios (Malâk Sagâd III *ou* Seltân Sagâd). Il eut même l'avantage de convertir ce dernier au christianisme. Son histoire offre donc les garanties de l'expérience, et elle est, d'autre part, puisée aux meilleures sources.

Le P. Beccari en a reproduit le texte portugais. Mais, pour la facilité des recherches, il a joint un sommaire de chacun des chapitres. Une riche introduction latine est, en outre, consacrée à la biographie du P. Paez, et deux feuillets du manuscrit de celui-ci sont reproduits en fac-similés.

A. Guérinot.

Ch.-René Leclerc. *Les arts et industries d'ornementation en Tunisie. Situation en 1904.* (Rapport au Gouverneur général de l'Algérie.) 24 pages, in-8°. Impr. algérienne; Mustapha, 1904.

Le but de cette rapide étude est de mettre en évidence l'état actuel des arts indigènes en Tunisie, ainsi que les efforts officiels et privés qui ont été, ou pourraient être faits

pour les restaurer. L'auteur s'est documenté en se renseignant auprès des autorités et des fabricants, en visitant le Musée arabe du Bardo et les trois grands centres d'industries d'art indigène : Kairouan, Nabeul et Tunis.

L'industrie céramique, qui existe en Tunisie depuis l'antiquité, n'est plus aujourd'hui importante que dans la seule ville de Nabeul (70 kilomètres sud-est de Tunis). Une cinquantaine de fabriques, dont une française, donnent une production annuelle de 100,000 francs qui malheureusement tend à s'abaisser. De sages mesures pourraient empêcher cette decadence et donner à cette entreprise un essor nouveau. La fabrication des faïences, jadis florissante, est aujourd'hui presque disparue. Il n'est cependant pas impossible de la faire revivre parmi les indigènes, car les revêtements en carreaux de faïence sont toujours fort appréciés en Afrique du Nord.

La tapisserie tient une large place dans les arts d'ornementation musulmans : la source de cette industrie est en effet dans la famille elle-même avec tout son personnel féminin. C'est Kairouan, le grand centre où se conservent le mieux l'originalité du dessin barbaresque et l'harmonieux agencement des couleurs. Les 1,500 métiers de cette ville sont toutefois en décadence, faute d'une rémunération et d'un écoulement suffisants.

L'auteur expose ensuite brièvement l'état de la menuiserie d'art (marquetterie et découpage), de la damasquinerie, persistante encore à Tunis et Bizerte, de la bijouterie et de la broderie sur étoffe et sur cuir, qui sont surtout aux mains d'Israélites.

Sans doute à cause des influences européennes, l'industrie tapissière, les broderies et la céramique de la Régence se distinguent par un souci délicat de l'élégance et du bon goût. Ces qualités, le Gouvernement général de l'Algérie pourrait s'en inspirer dans son œuvre de restauration des arts indigènes en Afrique du Nord.

Arsène Ronflard.

Nous avons reçu une longue lettre de M[gr] Raḥmani, patriarche des Syriens catholiques, en réponse à la note que M. l'abbé Chabot lui a consacrée dans le *Journal asiatique* (mars-avril 1905, p. 260). Sa longueur ne nous permet pas de l'insérer dans le Journal. — Le savant prélat nous apprend qu'il existe encore à Mossoul un manuscrit arabe de la Chronique de Michel le Syrien. Il proteste contre le rôle que s'attribue M. l'abbé Chabot et contre les imputations inexactes qui ont été dirigées contre lui.

RECUEIL D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE,

PUBLIÉ PAR M. CLERMONT-GANNEAU.

(PARIS, E. LEROUX.)

TOME VII, LIVRAISONS 1-7. (Mai-Septembre 1905.)

SOMMAIRE.

§ 1. Épigraphie palmyrénienne. — § 2. Noms propres phéniciens abrégés. — § 3, 4. Le Livre de la Création et de l'Histoire. — § 5. Un édit du roi Agrippa II. — § 6. Inscription araméenne de Zindji-Déré. — § 7. *Fiches et Notules :* L'inscription grecque de Hazem-el-ser. — Les composés en *φιλο*. — § 8. Zeus Naos et Zeus Bômos. — § 9. La Nativité et le bas-relief de Palmyre. — § 10. Une inscription néo-punique datée du proconsulat de L. Aelius Lamia (planche I). (*A suivre.*)

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1905.

PHYSIQUE VÉDIQUE,

PAR

M. VICTOR HENRY.

Le mot sanscrit *tapas*, qui signifie tout à la fois « chaleur » et « souffrance », puis « macération » et « ascétisme », le concept étrange du *tapas*, imprégnation fluidique (?) qui doue les hommes d'une vertu magique, surnaturelle et irrésistible, et qui a permis aux Dieux de créer tout l'univers visible en le tirant de leur propre substance, ont inspiré à tous les exégètes occidentaux[1] maint aperçu ingénieux ou profond, dont on verra bien que la présente étude s'est efforcée de tirer parti. Mais je ne sache pas qu'on ait jamais essayé de réunir en un corps de doctrine les notions éparses et confuses dont fourmille à ce sujet la littérature sacrée de l'Inde, et d'esquisser le système général de physique de l'univers qu'elles présupposent à leur base. Sans me dissimuler ce

[1] Je me borne à citer, parmi les autorités les plus récentes : OLDENBERG, *La Religion du Véda* (Paris, 1903), p. 344 et suiv.; WINTERNITZ, *Geschichte der Indischen Litteratur* (Leipzig, 1905), p. 191 et suiv., et spécialement p. 194, n. 3.

qu'une pareille synthèse aura nécessairement d'artificiel, — car l'esprit scientifique des Hindous védiques n'est pas le nôtre, et la chaîne de leurs inductions perdra beaucoup de son onduleuse et complaisante souplesse, à être tendue selon la rigueur baconienne, — j'ai cru entrevoir qu'il n'était pas impossible de rendre clair à nos propres yeux ce qui sans doute ne l'a jamais été entièrement aux leurs.

Au début de cette étude, il est, non pas indispensable, à la vérité, mais utile du moins, et pour cause, qu'on m'accorde que les rudiments de cette science primitive remontent à la période indo-éranienne. Ceci, toutefois, n'est pas un simple postulat : les Indo-Européens, à plus forte raison les Indo-Éraniens n'étaient pas de simples sauvages; et, l'eussent-ils été, les sauvages ne sont nullement incapables de coudre ensemble plusieurs idées prises à l'expérience de tous les jours, et d'en composer, vaille que vaille, un système qui en bonne logique ne le cède point aux nôtres, l'unique et essentielle différence gisant dans le nombre insuffisant des faits observés et l'insuffisante exactitude de l'observation. Et les faits d'observation dont je vais partir sont de ceux qui ne pouvaient échapper à l'homme, à partir du jour où la lutte pour l'existence lui a laissé quelque loisir de regarder autour de soi et de lier entre eux un effet et une cause.

I. L'HALEINE (*prāṇa*), C'EST LA VIE.

Rien absolument ne révèle à l'homme l'existence de l'air : qu'il porte ses regards vers l'horizon ou le ciel, nulle part il n'aperçoit que le vide, limité par une voûte bleue, très solidement bâtie puisque rien n'en tombe, et plus lointaine que la portée de flèche du plus vigoureux archer. Qu'on ne dise pas que l'air, échappant à la vue, se dénonce par le vent au tact et à l'ouïe : pour en venir à la formule « *ventus est fluens aer*[1] », il faut premièrement avoir formé d'une façon quelconque le concept de l'*aer*, il ne se dégage pas d'emblée. Pour les Hindous védiques, le vent est une « haleine » comme celle de l'homme, une entité mystérieuse, un personnage invisible, un Dieu[2], tout ce qu'on voudra enfin, hormis un phénomène secondaire; le vent est un fait donné, un *svatantra*, dont on n'explorera pas plus avant l'essence et l'origine.

Écartons donc de notre esprit la notion, pour nous familière, d'un fluide ambiant où à tout moment nous puisons un principe de vie : que reste-t-il, dans le phénomène de la respiration, qui soit directement observable et puisse servir de base à une construction biologique? Voici.

[1] SÉNÈQUE, *Questions naturelles*, V, 1.

[2] *R. V.*, X, 168, 4 : «Haleine des Dieux, embryon du monde, à sa fantaisie voyage ce Dieu; on entend son bruissement, on ne [voit] point sa forme : à ce Vāta offrons le culte et l'oblation!»

A chaque instant, il sort de ma bouche, et de celle de tout vivant, homme ou animal, un souffle (*prāṇa*); ce souffle est en moi, puisqu'il sort de moi; et il est ma vie même, puisque, pour continuer à vivre, il faut que je le reprenne par réinspiration (*apāna*). Si j'omettais de le reprendre, il se perdrait dans le vent, il s'en irait, me quitterait; il ne serait pas mort, lui, puisque le vent est immortel, mais moi j'aurais cessé de vivre.

En effet, j'ai vu, et nombre d'hommes avant moi ont vu des gens mourir : le *prāṇa* sortait de leur bouche, et puis il n'y rentrait pas, il n'y avait point d'*apāna*. Et alors ils devenaient froids, immobiles, insensibles : ce qui faisait qu'ils étaient chauds, actifs, sensitifs, c'était donc bien ce *prāṇa* qui résidait en eux, qui en est sorti et qui ne s'est pas laissé reprendre. Captif docile du corps qu'il anime, à l'ordinaire il ne quitte sa prison que pour y revenir tout aussitôt; mais, s'il y manquait, c'en serait fait de la vie; car la vie, c'est lui.

Que telle soit bien la conception du *prāṇa* et de l'*apāna*, — en d'autres termes, que l'expiration préexiste à l'inspiration et la rende nécessaire, — c'est, je pense, ce qu'il n'est besoin de démontrer à aucun védisant. La littérature scientifique du temps, c'est le volumineux fatras des Brāhmaṇas : telle quelle, cependant, cette scolastique indigeste n'eût jamais été compilée et religieusement conservée parmi l'élite de la nation, si elle n'avait contenu des notions intelligibles tout au moins à un cerveau humain; et la

plupart des minutieuses et foisonnantes prescriptions rituelles qui se rapportent à l'haleine du chantre ou du récitant ne sont que verbiage, non pas même inepte, mais dépourvu de tout sens, si on ne les éclaire de ce principe primordial, partout présent et sous-entendu. Un seul exemple entre des milliers[1].

« Le yajñāyajñīya[2] est incomplet : c'est en vue de l'expiration des haleines; car, si l'on soufflait dans une [vessie] pleine, et que [le souffle] y pénétrât, elle crèverait; ou, s'il n'y pénétrait pas, il déborderait et se dissiperait. »

Qu'une stance trop pleine soit exposée à crever, voilà ce qui se peut concevoir, et une défectuosité liturgique à laquelle on doit parer. Mais quel danger y a-t-il à ce que le souffle de l'officiant déborde et se répande en dehors de sa récitation? Très grave, si l'on fait intervenir la nécessité de la réinspiration : si le souffle s'est dissipé, le récitant ne le retrouvera plus dans la stance où il croyait l'avoir mis, il ne pourra pas le reprendre, il est menacé de mort. Si le théologien n'en dit rien, c'est que pour lui cela va sans dire : à bon entendeur demi-mot.

[1] *Ṣaḍviṃça Br.*, I, 3, 21-22.

[2] C'est la stance *S. V.*, II, 54 = *R. V.*, VI, 48, 2 : il va sans dire, d'ailleurs, qu'elle est parfaitement régulière; c'est seulement scandés à contre-mesure en conformité servile aux règles postérieures du sandhi, que le 3ᵉ vers est censé n'avoir que 11 syllabes au lieu de 12, et le 4ᵉ, que 7 au lieu de 8.

II. La chaleur (*tapas*), c'est la vie.

Le corps vivant est chaud; mort, il se refroidit. Cette généralisation, sans doute, est moins exacte que la précédente, puisqu'il y a des animaux à sang froid. Mais il ne faut pas attendre de l'Hindou védique une vue assez synthétique de la nature pour que la vie d'une grenouille ou d'une vipère y apparaisse sur le même plan que celle d'une vache ou d'un homme. Ce qui est sûr, c'est que les animaux supérieurs se refroidissent dès avant, puis surtout après la mort. Or la source essentielle, exclusive même, sur terre, de la chaleur, c'est le feu : il faut donc qu'il y ait un feu intérieur, un Agni invisible qui brûle dans le corps, et qui s'éteigne quand le souffle lui manque, ou qui s'échappe avec lui; et, puisqu'ils s'en vont ainsi de compagnie, ne seraient-ils pas une seule et même chose? Mais oui, cet Agni incorporé, c'est le *prāṇa*, et le *prāṇa* est un Agni : conclusion qui, sans pouvoir passer pour un aphorisme ferme de la biologie préhistorique, a certainement été formulée en tant qu'opinion probable et a laissé des traces dans la nomenclature.

Il n'y a pas à tabler sur ce que les Brāhmaṇas nous la fourniraient toute crue : *agnir vai prāṇaḥ*. Les identifications de cette nature sont si nombreuses et souvent si imprévues, dans une théosophie dont le mot d'ordre semble être « tout est dans tout », qu'on n'y saurait attacher aucune importance. Les

termes mythologiques sont des témoins plus sûrs : or, l'un des noms du feu est Mātariçvan; et le vent, lui aussi, se nomme Mātariçvan, à telles enseignes que, dans certains passages où ce personnage est nommé, on est assez empêché de savoir si c'est du vent ou du feu que le poète veut parler. Il est très fâcheux que ce nom compliqué résiste à l'explication étymologique : peut-être nous apprendrait-elle comment il se fait qu'une même entité mythique incarne l'ardeur du feu et la fraîcheur du vent[1]. Mais il semble bien qu'il n'y ait point de domaine naturel où se concilient mieux les deux phénomènes, que celui de la vie physiologique, où chaleur et haleine vitales vont nécessairement de pair; et, si par aventure *mātari-çvan* signifiait, comme il en a l'air, « celui qui se gonfle dans celui qui [le] forme », il ressemblerait fort à une de ces devinettes chères aux vieux poètes scandinaves, dont l'amphigouri se résout habituellement de la façon la plus simple du monde, ici « le souffle dans la poitrine ».

Mais laissons ces nuageuses hypothèses : aussi bien n'en avons-nous point affaire. Il n'importe pas que le *prāṇa* et l'Agni intérieur aient été reconnus identiques : il suffit bien — ce qui ne fait pas l'ombre

[1] On objectera qu'il y a des vents brûlants. Mais ce n'est pas ainsi que l'entend le Véda : chaque fois qu'il célèbre le vent, c'est à titre de souffle frais et vivifiant (*iṣirá*). — Un autre trait d'union possible entre le feu et le vent, c'est l'orage, où ils voyagent de compagnie; mais l'orage, en védique, se nomme Parjanya, et on ne le confond point avec Mātariçvan, non plus qu'en général avec l'Agni de l'espace (l'éclair).

d'un doute — que la science d'alors ait enseigné l'existence d'un Agni intérieur, intimement lié au *prāṇa* et principe de vie comme lui; il suffit que la chaleur (*tapas*) de cet Agni ait été considérée comme la manifestation essentielle et la condition même de la vie perpétuellement entretenue par le mécanisme du souffle. Et l'on avouera que pareil concept ne dépasse pas de beaucoup les limites de l'observation la plus vulgaire.

Que maintenant autour de lui viennent peu à peu s'en grouper d'autres plus ou moins similaires : l'appétit sexuel est une congestion qui donne une sensation de chaleur; l'animal en rut dégage de la chaleur; c'est par la chaleur intense et constante de la couvaison que, d'un objet qui ressemble à une pierre ronde et ne contient que des liquides gluants, un oiseau fait sortir, au bout de quelques jours, un petit être tout pareil à lui; enfin, dans un climat à quatre saisons, c'est le retour annuel de la chaleur qui réveille les instincts reproducteurs et ramène les couvées, et lui aussi qui renouvelle, après la mort hivernale, les feuillages et les fleurs : autre manifestation vitale promptement comprise même des plus ingénus des sauvages, qui ne sauraient tarder longtemps à saisir les mille liens tissés entre la vie animale et la vie végétale..... En faut-il davantage pour que le concept initial se modifie, se précise et s'étende? Non seulement Agni est la vie, mais il donne la vie; la chaleur n'est point simplement un principe de conservation, elle est CRÉATRICE!

Voilà ce que disent à qui veut l'entendre, ce que crient à l'envi les textes védiques : d'abord, cela va sans dire, les stances des Védas, où Agni, Sūrya, Pūṣan, tous les Dieux thermiques, sont en même temps exaltés comme les fécondateurs par excellence; mais aussi la prose technique des Brāhmaṇas, où il ne serait presque jamais nécessaire, pour la bien entendre, de traduire le mot *tapas* par « austérité » ou « ascétisme ». Sans doute, la théosophie mystique des commentateurs, ou peut-être déjà celle des tout premiers compilateurs, lui a attribué ce sens dans maint passage; et sans doute encore, elle a eu raison à son point de vue, car l'acception du mot avait évolué, on va voir comment. Loin de moi donc — qu'on me comprenne bien — la pensée de prétendre qu'une formule telle que *sa tapo 'tapyata prajākāmaḥ* doive se traduire autrement que « il fit pénitence pour obtenir postérité ». Mais je dis qu'à la base de cette formule en gît une autre implicite, un cliché légué par une antiquité immémoriale, soit à peu près « le *tapas* est générateur », où le mot *tapas* n'a pas d'autre sens que celui de « chaleur ». Et je dis que ce sens apparaît encore tout cru, avec une parfaite netteté, dans bien des récits édifiants où revient la formule, et que, par exemple, quand le Gopatha-Brāhmaṇa à son début nous montre à plusieurs reprises le Brahma neutre « s'évertuant, s'échauffant, entrant en effervescence » pour tirer les êtres de sa substance (*tad abhyaçrāmyad abhyatapat samatapat*), il n'est nul

besoin, il serait plutôt gênant d'introduire dans son processus une autre notion que précisément celle d'effervescence qui suffit à tout expliquer. Tenons-nous-y, c'est le premier stade de la pensée hindoue, et sûrement il a été atteint de bonne heure.

III. Le concept sous climat tempéré.

« Un climat à quatre saisons », ai-je dit plus haut. Le détail est utile, sinon pour la naissance même de l'idée fondamentale, au moins pour la pleine intelligence de son évolution ultérieure. Cela suppose donc qu'elle a régné dès la période indo-éranienne. Il faudrait pouvoir le démontrer. Au fait, pourtant, la démonstration est-elle bien nécessaire? Encore une fois, l'idée est si simple que, du moment où on la trouve chez les Hindous, elle a toutes les chances possibles de remonter à leurs plus lointains ancêtres. Mais cette considération *a priori* ne nous dispense pas de l'examen des circonstances qui seraient de nature à l'infirmer ou à la corroborer.

Malheureusement, l'Avesta n'est rien moins qu'un traité de physique, et, en tant que document théologique d'âge relativement récent, son spiritualisme transcendant[1] a laissé bien loin derrière lui les théories grossières encore du *prāṇa* brâhmanique. Ce

[1] Qu'on songe à la doctrine des Fravashis, ces âmes encore non incarnées, ou actuellement incarnées, ou déjà désincarnées, qui ont été créées en nombre infini, en même temps que l'univers matériel, et qui lui survivront éternellement.

n'est pas lui qui nous apprendra si les Éraniens du temps jadis ont cru à ce souffle matériel, ou s'ils ont identifié la vie à un principe de chaleur, et il semble que nous lui demanderions en vain s'il réside un Agni dans le corps humain, alors qu'il ignore jusqu'au nom d'Agni. Interrogeons-le cependant. Il nous répondra que, s'il a oublié le nom, il a gardé la survivance non équivoque du concept, d'autant plus probante que, par une quasi-antinomie qui dénonce l'antiquité de la notion mythique soudée tant bien que mal à sa théologie épurée, il applique ce concept, non pas à une vague entité thermique, mais au Dieu vénéré qui dans son culte tient le tout premier rang après Ahura; oui, son Âtar, le Feu sacré, a une hypostase qui se nomme « le bon ami » (*Vohufryāna*) et qui réside dans le corps même de l'homme[1]. Est-il excessif, après cela, de conclure que les aphorismes de physique que nous avons induits des textes des Védas, avaient déjà cours dans un habitat beaucoup plus septentrional que celui où les Védas ont été composés?

Mais, s'il en est ainsi, une nouvelle conclusion s'impose: dans un climat à quatre saisons, la chaleur est le bien-être, et rarement la souffrance: en d'autres termes, à l'époque où nous nous reportons, il ne pouvait guère être question du *tapas* que comme entité bienfaisante à tous points de vue, non seule-

[1] Cf. J. DARMESTETER, *Z. A.* (Annales du musée Guimet), I, p. 151 et suiv., et comparer, dans le Véda, les épithètes si fréquemment décernées à Agni, *priyá*, *mitrá*, *sákhi*, etc.

ment en tant que vertu prolifique pour la multiplication de l'espèce, mais aussi en tant que sensation salutaire et agréable à l'individu. Si sur ce point l'étymologie avait voix au chapitre, il ne serait pas hors de propos de faire observer que, dans un domaine indo-européen tout au moins, le corrélatif de *tapas* (lat. *tepor*) n'implique pas du tout l'idée d'ardeur brûlante, mais celle de chaleur douce et saine[1]. Passons sur cet argument, qui pourrait sembler trop mince; toujours est-il que le mot n'a pris nulle part, excepté précisément dans l'Inde, l'acception nouvelle et courante de « souffrance ».

Et au surplus nous n'avons que faire ici de soupeser les mots, alors que d'elles-mêmes les idées apparaissent du meilleur aloi. A part leurs ordalies d'airain fondu, dont la dernière sera la fin du monde, mais qui évidemment rentrent dans un tout autre ordre d'idées que celui de la chaleur climatérique, les Éraniens ne semblent pas avoir envisagé l'élévation de température comme un fléau : elle est restée pour eux ce qu'elle dut être à l'origine, ce que suppose son rôle d'agent vital, un bienfait sans restriction, puisque le froid leur est odieux; l'hiver, ils le répètent à satiété, est de création démoniaque[2],

[1] En russe aussi, — langue de pays froid, — l'adjectif de même racine, *tëplyĭ*, répond comme sens à l'allemand *warm*, et non pas à l'allemand *heiss*.

[2] *Vendīdād*, I, 3 et 20. — Il est vrai que d'autre part le séjour de Yima, ce paradis de délices, est un lieu où il ne vente ni froid *ni chaud* (*ibid.*, II, 5); mais je n'ai pas la naïveté de prétendre que les Éraniens n'aient jamais souffert de la chaleur sur le torride pla-

et leur enfer est une effroyable glacière. Tout porte donc à penser que les émigrants qui ont quitté le plateau éranien pour pénétrer dans la vallée de l'Indus ont emporté dans leur bagage intellectuel deux notions d'expérience devenues articles de foi, soit à peu près « le *tapas* est le créateur » et « le *tapas* est le bien suprême ».

IV. Le concept sous climat torride.

Maintenant suivons-les à travers les passes des montagnes, d'abord jusqu'en ces pays de Gandhāra et de Kaçmīra où leurs conditions d'existence restèrent sensiblement les mêmes qu'en l'habitat ancien, puis plus bas, toujours plus bas, dans le bassin surchauffé des Sept Rivières. Une fois parvenus là, encore que par une marche très lente, l'acclimatement dut être bien dur : il eut beau se répartir sur un grand nombre de générations; chacune d'elles, puisque chacune faisait un pas en avant, eut tout loisir de confronter l'impression réelle que lui faisait la chaleur avec la notion idéale qu'elle en avait emportée. Celle-ci ne céda point devant les faits : un dogme une fois incrusté dans l'esprit en fait partie intégrante et résiste, très longtemps au

teau de la Perse. Il suffit bien à ma thèse de démontrer que traditionnellement ils la redoutaient beaucoup moins que le froid; et c'est ce qu'on n'aura point de peine à concevoir, surtout si — ce qui n'a rien que de vraisemblable — cette physique a pris naissance dans leur habitat primitif de l'Airyana Vaêjô, où sûrement les mois chauds étaient pour eux les bienvenus (*ib.*, I, 4).

moins, à l'expérience. L'un est une idée innée, l'autre une contingence, qui se concilient entre elles comme elles peuvent, et en tout cas subsistent côte à côte sans se nuire ou même se limiter. Donc, en face de ces notions, « le *tapas* est le créateur, le *tapas* est le bien suprême », s'en dressa une nouvelle, « le *tapas* est une atroce souffrance », et sur cette base aussi solide que paradoxale s'édifia peu à peu toute une théorie.

Puisque le *tapas*, tout en étant une souffrance, est le bien suprême, il faut aller au-devant de cette souffrance, la provoquer, la choyer, la chérir, accroître le *tapas* par tous les moyens imaginables, notamment par cette fameuse pénitence des « cinq feux », dont nos nerfs d'Occidentaux supportent à peine la pensée. Puis, par une extension naturelle, on dénommera *tapas* toute souffrance, même étrangère à la chaleur, que s'infligera volontairement un enthousiaste convaincu de l'excellence de la douleur : le jeûne rigoureux, l'ascétisme, les tortures. Et l'on racontera que les grands sages se sont livrés à ces pratiques, qu'ils les ont portées au paroxysme, et que, grâce à elles, ils ont acquis le don de prophétie, l'omniscience, conquis les aurores et fait briller le jour, engendré une postérité nombreuse qui elle-même doit à l'ascétisme sa conservation et sa multiplication indéfinie[1].

[1] Il ne faudrait pas que la rigidité apparente de ces déductions amenât ici une méprise sur le fond de ma pensée. Il est évident que, comme le concept de souffrance, volontaire ou non, dépasse de

A la rigueur, il est vrai, la plupart des détails de cette doctrine et de ces légendes s'accommoderaient aussi bien de l'hypothèse de M. Oldenberg qui va être discutée : souvenir et maintien traditionnel de macérations diverses, et en particulier d'une dure épreuve de chaleur, que s'infligeaient des sorciers sauvages, pour se procurer des rêves étranges qui leur donnaient l'illusion d'une lucidité et d'une puissance surnaturelles. Mais il y a un de ces détails, le dernier et, si je ne me trompe, le plus important, le plus primitif, qui résiste à toute explication naturelle et apparaît au rebours du bon sens, si l'on ne l'envisage du point de vue que j'ai essayé de définir : jamais une cervelle humaine n'a pu de sa propre initiative imaginer que des hommes émaciés par de longs jeûnes et des sueurs profuses, épuisés de ma-

beaucoup celui de chaleur torride, — car on peut souffrir du froid excessif, s'infliger des meurtrissures et des mutilations, etc., — de même la croyance aux mérites de la souffrance déborde infiniment en tous sens le vulgaire hasard d'un nuancement de sens qui résulterait d'un changement de climat. La pénitence est une souffrance qu'on s'impose, soit pour expier ses torts envers une puissance juste et mystérieuse, soit, plus primitivement, pour déjouer la malice d'êtres envieux et redoutables, en encourant de son propre gré des maux supposés moindres que ceux dont on se sent par eux menacé. Il n'est pas impossible qu'elle soit aussi, en bien des cas, une macération de nature à procurer des dons prétendus de seconde vue, et cette suggestion de M. Oldenberg mérite sans doute de prendre place parmi les facteurs secondaires de la sanctification de l'ascétisme. Mais ce que nous nous demandons en ce moment, c'est pourquoi cet ascétisme védique se nomme spécifiquement « chaleur », et c'est à cette modeste question seule, moitié de lexicologie, moitié, si l'on peut dire, de préhistoire de la biologie, que nous nous efforçons de trouver une réponse plausible.

cérations, la peau leur collant aux os, étaient tourmentés d'ardeurs sexuelles et devenaient d'excellents reproducteurs; l'expérience enseignait trop clairement le contraire. Pour concevoir un aussi monstrueux paradoxe, il faut nécessairement partir de l'idée de chaleur douce et bienfaisante, puis admettre la perversion de cette idée en celle d'ardeur douloureuse; et comment cette perversion s'est produite, c'est, semble-t-il, ce qu'explique au mieux le fait historiquement certain du changement de climat. Celle qu'accusent, de l'Inde à l'Éran, les contrastes bien connus *asura* = *ahura* et *deva* = *daêva*, est dans tous les cas bien plus forte et nous pose une énigme d'une solution beaucoup moins aisée.

V. Chaleur et Extase.

Je crois en avoir dit assez pour rendre saisissable la genèse des idées « scientifiques » de l'Inde védique. Admettrai-je maintenant que, dans ce conflit de données de pure expérience, est venue de surcroît interférer la notion d'une macération calorifique reconnue propre à procurer une sorte d'hypnose ou d'extase ? Évidemment, cela n'est pas impossible. Mais on voit tout d'abord que rien n'est moins nécessaire : la trame des faits et des raisonnements qu'ils étaient est assez serrée pour se passer de cet adjuvant. Et puis, en supposant — ce dont nous nous expliquerons tout à l'heure — que pareille pratique soit prouvée pour la période védique par le

rituel de la *dīkṣā* préliminaire au sacrifice, elle ne l'est point pour la période indo-éranienne, ni pour l'indo-européenne, ni à plus forte raison pour le stade de vie sauvage auquel on prétendrait la faire remonter sur la foi de quelques rites magiques usités chez certains sauvages d'aujourd'hui.

Nous touchons ici à la racine du dissentiment profond qui sépare deux écoles en histoire religieuse. Il serait trop ambitieux de prétendre trancher la question à propos d'une étude aussi fragmentaire que celle-ci; mais peut-être n'est-il pas interdit de s'en expliquer en peu de mots.

On nous dit : « Nous n'avons pas de documents sur l'état mental de nos ancêtres préhistoriques? Non, mais nous avons mieux que cela : nous les avons eux-mêmes devant nos yeux; car qu'est-ce autre chose que le sauvage contemporain, sinon l'homme de la préhistoire se survivant parmi nous? Donc étudions le sauvage : il est la fidèle image de ce que nous fûmes au sortir de l'animalité. »

Qu'en sait-on? Étudions le sauvage, je le veux bien : il nous présente en gros les conditions d'existence matérielle et mentale de l'humanité primitive. Mais dans le détail? Rien moins. Une croyance, une superstition, une pratique se retrouvât-elle identique dans la totalité des races sauvages actuellement observées, — et l'on sait à quel point il s'en faut, — il ne s'ensuivrait pas encore qu'elle existât, il y a dix ou douze mille ans, précisément dans le petit groupe ethnique d'où sont issus tels civilisés de nos

jours. La complaisante formule de « l'identité de l'esprit humain » ne saurait suffire à imposer d'emblée une aussi gratuite affirmation.

Faire reposer toute une méthode sur une conception philosophique, quelle qu'en soit même la valeur, est-ce donc faire de la science? Alors que le fait primitif nous échappe, plus complexe est le processus d'évolution, plus nombreuses sont les hypothèses que nous pouvons former sur ses modes d'apparition. Si le but des efforts de la recherche historique se réduit en somme à atteindre une hypothèse, ou plutôt de multiples hypothèses entre lesquelles il nous est difficile d'espérer un choix heureux, de quel nom qualifier la méthode qui pose l'hypothèse, non plus au faîte, mais à la base même de son fragile édifice inductif?

Prenons, par exemple, le totémisme dont on fait grand état : qu'est-ce donc qui nous garantit que le totémisme ne serait pas un aboutissement bien plutôt qu'une origine? Tel qu'il se présente à nous dans les rares milieux où il est directement observable, il ne ressemble guère à un phénomène primaire, simple, inaltéré; c'est une organisation déjà fort complexe; on y sent l'effort intellectuel et religieux d'une civilisation rudimentaire, aujourd'hui atrophiée, mais qui certainement a évolué. On nous fera difficilement croire que le point d'arrivée des Australiens et des Peaux-Rouges ait dû nécessairement être notre point de départ, à nous[1].

[1] L'argument positif le plus solide, le seul solide même, qu'on ait avancé en faveur du totémisme, c'est qu'il serait indispensable

En somme, il semble que l'existence actuelle de civilisations chétives, rudimentaires, avortées, si l'on peut dire, milite contre ce postulat de l'identité de l'esprit humain qu'on prétend fonder sur elle. Ce sont, en science sociale, des types morbides, ou tout au moins déviés, dont il est interdit de rien inférer. Les crétins, si nombreux dans certaines vallées des Alpes, représentent certainement un type atavique; personne pourtant ne s'est jamais avisé de soutenir qu'ils reproduisent trait pour trait celui de l'antique *homo europaeus*.

Trêve aux considérations générales; revenons aux faits. Il est, nous dit-on, une mise en action du *tapas*, qui nous en révèle la vraie nature : c'est la *dīkṣā* impérieusement prescrite et minutieusement réglée par la liturgie védique. Le fidèle qui s'apprête à offrir un des sacrifices solennels de soma dont le type est l'*agniṣṭoma*, doit se soumettre à une épreuve de macération, de nature essentiellement calorifique, dont tous les détails nous sont décrits par les textes sacrés. « Or il n'est pas douteux [1] que la *dīkṣā* ne nous reporte à un type traditionnel de sorcellerie

pour expliquer la domestication de certaines espèces animales. A supposer pourtant qu'il en fût ainsi, il ne s'ensuivrait rien, sinon que les animaux auraient été domestiqués par des clans totémiques, mais non pas que tous les clans l'eussent été à l'origine. Une fois les animaux domestiqués, ce bienfait du totem s'est naturellement propagé à d'autres races qui l'ignoraient et qui l'ont reçu sans les tares mentales qui ailleurs l'accompagnent; car justement le totem finit là où la domestication commence.

[1] OLDENBERG, *op. cit.*, p. 342.

primitive : on y reconnaît tous les caractères des rites encore usités parmi les peuplades sauvages ou demi-sauvages pour provoquer un état extatique propre à établir la communication avec les dieux ou les esprits. » Suivent les parallèles : « Chez les indigènes de la côte N.-O. de l'Amérique, le sorcier invité à une fête s'y prépare en jeûnant jusqu'à l'inanition et s'enfermant dans le coin le plus sombre de sa hutte; car l'usage exige qu'il y comparaisse hâve et décharné. . . . . Cette retraite dans l'obscurité, ce confinement sous une peau de bête relève sans doute de l'ensemble de mesures préventives, développées à l'infini dans le culte primitif, qui ont pour but de protéger les suppliants contre toutes les influences nocives dans les occurrences particulièrement solennelles ou hasardeuses. . . »

Ainsi voilà déjà qu'au motif de l'extase s'en vient joindre un autre : celui d'une prévention contre de mystérieux dangers. Lequel choisir ? Tous les deux, j'en demeure d'accord, à condition qu'on m'accorde que tous les deux sont secondaires. Il est bien certain que l'approche des dieux est omineuse : aussi le sacrifiant se prémunit-il contre elle, en devenant lui-même, par la *dīkṣā*, « l'un des divinités[1] »; mais comment la *dīkṣā* lui confère-t-elle cet exorbitant privilège, sinon précisément — son rituel en fait foi — en accumulant en lui la plus grande somme possible de cette chaleur qui est l'attribut insigne

[1] Textuel : *Çatapatha Br.*, III, 1, 1, 8 et 10.

des personnages thermiques que sont les dieux supérieurs? Quant au motif de l'extase, les textes ne nous en disent rien, et pour cause : personnellement, le sacrifiant n'en a que faire; il n'est qu'un vulgaire laïque, qui ne saurait acquérir de science supérieure et qui n'en a pas besoin pour jouer son rôle, puisque ce rôle se borne à exécuter docilement dans le sacrifice ce que lui font dire et faire les officiants qui d'un bout à l'autre le guident par la main. Ce sont ces derniers qui représentent dans l'opération les sorciers de l'âge de pierre, et ce sont eux seuls dès lors qui devraient s'infliger la *dīkṣā*, s'il y avait parité entre les situations ici comparées[1]. De quelque côté que l'on se tourne, l'assimilation proposée par l'agriologie pèche par quelque détail.

Essayons de notre critérium; partons de la simple constatation que la chaleur est principe de vie. — Le sacrifiant se confine dans une hutte : c'est pour que le vent ne lui enlève rien de sa chaleur. — Il se couvre d'une peau d'antilope noire : c'est pour la concentrer et l'accroître; s'il transpire à ce régime, il dira une prière[2]. — Il ne se nourrit que de lait, aliment naturellement chaud de la chaleur vitale elle-même. — Ce lait est cuit et, du moins vers la fin de l'épreuve, à peu près aussi chaud qu'on le peut sup-

[1] Il est vrai qu'ils se l'infligent dans les cérémonies plus longues (*sattrāṇi*) où tous les officiants sont en même temps des *dīkṣitās*. Mais personne ne met en doute que ces sacrifices compliqués ne soient des développements très postérieurs de l'agniṣṭoma.

[2] «Chaleureuses vous vous nommez, ô Eaux, honorées d'une svāhā entrez en terre» : *Āp. Çr. S.*, X, 14, 1.

porter. — Le patient « retient sa voix » : c'est qu'en parlant il émet du *prāṇa*, et que le *prāṇa* est identique ou intimement associé au *tapas*. — Par la même raison, il ne doit point cracher; car tout ce qui est en lui fait partie intégrante de son *tapas*, dont rien ne doit se perdre, à telles enseignes qu'on lui prescrit une pénitence pour chacune de ses excrétions. — Est-il possible d'imaginer des prescriptions qui s'accordent mieux, et de tout point, avec le principe qui selon nous les domine[1]?

Mais voici qui est plus fort : si les textes brâhmaniques sont muets sur le motif de l'extase, encore ne nous laissent-ils pas ignorer le point de vue d'où l'on envisageait le rite de la *dīkṣā* dans les écoles qui les ont compilés. Le symbolisme des Brāhmaṇas, sans doute, est plus que suspect; il serait pourtant téméraire de le dédaigner toujours, et antiscientifique de n'en pas tenir compte dans la mesure où il nous est donné de le contrôler par ailleurs. Or, pour eux, le sacrifiant est « un embryon[2] », apparemment parce que, au soir du grand sacrifice, il doit naître à une vie nouvelle : sa hutte, c'est la matrice qui l'enferme; son vêtement et sa peau de gazelle, c'est respectivement le chorion et l'amnios; il doit tenir les poings fermés, car telle est l'attitude de l'embryon dans la

[1] Je ne voudrais pas qu'on me soupçonnât d'essayer de dissimuler les dissonances : le sujet doit s'abstenir de miel; les brâhmanes n'avaient-ils donc pas constaté à leur façon que «le sucre est du carbone»? La défense vient de ce qu'en principe tout aliment non lacté lui est interdit.

[2] *Aitareya-Br.*, I, 3, 1, et tout le chapitre.

matrice. Voit-on se rejoindre et se fondre ici, tout comme dans la conception primaire, les deux idées de « chaleur » et de « génération » que nous avons posées à la base de toute cette physique d'enfants bien doués? C'est un vivant : il faut que se conserve et s'accroisse sa chaleur qui est sa vie. C'est un embryon : il faut qu'on le couve. Voilà ce que nous a dit la théorie, abstraite de textes assez explicites en dépit de leur verbeuse concision; voilà ce que nous répète la technique du sacrifice, bien plus nettement documentée encore.

Peut-être, pour mettre à l'épreuve notre critérium, voudra-t-on savoir de surcroît pourquoi le futur sacrifiant doit, s'il lui démange, ne se gratter qu'avec une corne d'antilope suspendue à sa ceinture. C'est à coup sûr le rite le plus rebelle à un essai d'explication, mais — remarquons-le — à tout essai quelconque. M. Oldenberg, dans sa double hypothèse, ne sait qu'en dire, sinon que l'objet est doué sans doute de quelque vertu exorcistique, et qu'une coutume interdit au jeune Indien sur le point de passer au rang de guerrier « de se gratter la tête avec les doigts; il ne doit se gratter qu'avec un morceau de bois[1] ». Une énigme ne donne pas la clef d'une autre. On serait donc mal venu à exiger de nous la solution d'une difficulté qu'on avoue insoluble en tout état de cause; et pourtant il ne nous déplaît pas de constater que, sur la route même où nous sommes engagés,

[1] *Op. cit.*, p. 343, n. 5.

sans dévier ni battre les buissons, nous découvrons un point de repère qui fait défaut partout ailleurs.

La notion de chaleur appelle irrésistiblement celle des entités thermiques, dont la plus grande est le dieu-soleil. Le sacrifiant est un embryon chaleureux recouvert d'une peau noire; le soleil aussi, avant son lever, dans une enveloppe de ténèbres. Tout à l'heure l'un et l'autre se lèveront pleins de vie, dépouillant leur vêtement sombre. D'autre part, si c'est de force génératrice qu'il s'agit, on sait quelle est à cet égard la réputation méritée du bouc et de ses congénères; si c'est de chaleur solaire, le soleil est une antilope [1], et le sacrifiant aussi par conséquent, à preuve son pelage du moment. Or il ne faut pas une longue observation pour s'apercevoir que les capridés se grattent avec leur corne... Concluons : donc le sacrifiant ne doit se gratter qu'avec une corne d'antilope.

Du ritualiste des Védas et de l'exégète védisant qui cherche à surprendre sa fuyante pensée j'imagine que Polonius pourrait indulgemment redire : « Though this be madness, yet there's method in 't. »

VI. Résumons-nous.

Dans l'élite intellectuelle âryenne on enseignait à peu près ceci :

« Il y a dans le corps de l'homme un souffle (*prāṇa*)

[1] Le symbolisme qui représente le rayonnement solaire par un animal *fauve* ou *cornu* est trop connu en tous pays pour qu'il soit utile d'en rappeler pour l'Inde même les preuves qui surabondent.

qui sans cesse veut sortir et que sans cesse il faut faire rentrer; car, s'il sort sans retour, il se dissipe dans le vent et entraîne avec lui la chaleur (*tapas*), qui peut-être ne fait qu'un avec lui, et l'homme meurt; cette expérience et d'autres en grand nombre démontrent que le tapas est vie, non seulement maintien de vie, mais source de vie, agent de création, comme il est d'ailleurs cause d'universel bien-être. »

Dans l'élite intellectuelle brâhmanique, à la suite du conflit d'idées amené par l'expérience qui résulta du changement de climat, cette physique se doubla d'une éthique :

« Le tapas est une cause de souffrance; mais, puisque cette souffrance est vie, création, fécondité, prospérité, bien-être, il faut la rechercher, l'accroître, la compliquer d'autres souffrances qui en accentuent les effets; le tapas par excellence, c'est le tapas volontaire. »

Bref, la filière sémantique se laisse restituer sous cette forme : « chaleur [douce] > chaleur [intense] > souffrance > ascétisme ».

CONTE
EN DIALECTE MAROCAIN

PUBLIÉ, TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR

M. G. MARCHAND.

Le dialecte marocain a été, jusqu'à present, peu etudié dans son ensemble; d'ailleurs il se compose de patois très divers sans parler du berbère (chleuhs, Riffains, Zemmours).

Des mots et des expressions employés dans une ville ne le sont pas dans d'autres ou sont pris en mauvaise part. Souvent leur emploi indique la ville ou la tribu natales de celui qui les prononce.

Il serait très intéressant de noter ces expressions et mots différents employés dans les diverses tribus arabes ou arabisées du Maroc.

Le conte que je me permets de présenter est d'un dialecte courant à Tanger, Larache et Rabat. Je lui ai laissé sa forme telle qu'elle est adoptée par les conteurs qui se promènent de ville en ville.

Dans la traduction, j'ai serré le texte de près et je me suis appliqué à donner, par une transcription aussi exacte que possible, la véritable prononciation qui n'est pas cependant uniforme car elle dépend de celui qui prononce le mot.

J'ai accompagné ce modeste travail de notes grammaticales; j'ai indiqué les expressions locales, les synonymes em-

ployés dans d'autres villes et donné quelques renseignements géographiques et historiques.

Ce conte constitue un spécimen du recueil que je prépare et qui contiendra des légendes et anecdotes recueillies dans les différentes villes du Maroc où j'ai séjourné.

حكاية ذمحمد ولد الجارية

كان واحد السلطان عنده سبعة ذاولاده ستة اولاد الحرة وواحد ولد الجارية سماه محمد ـ يماه ماتت والحرة مازالة ـ الحرة واولادها كيكرهوا ولد الجارية محمد وداحينه من الدار على خاطر هو كان كياي كيمشى غير نلفهوة واولاد الحرة متهلى فيهم اباهم بوجود يماهم مازالة بالروح

المراة ذ السلطان لحرة من جمعة لجمعة كتمشى ى العشية نواحد الجنان برا البلد كتبات ثمه كيهبط عليها واحد العفريت كيغغم راسه تحت الحايك وكيخطف لها واحد الشجرة ويفلعها من الارض ويديها ـ هاذى الفاعدة من ليلة السبت نليلة السبت ـ منين كتبات ثمه كيدى لها ذاك الشجرة

واحد النهار فربت تمشى نلجنان خلطت على السلطان وعودت له الحكاية ذ العفريت الى كيفلع الشجرة فاين ما كتمشى ـ جاء السلطان فال لها ايواش كنبغى نعملوا نهذا العفريت ـ فالت له كنحتاج ندى معى اولادى بـ

وينسنحوا وندى معى ايضا محمد ولد الجارية ــ فال لها والسلام

عيطت على اولادها ــ فالت لهم آاولادى كنبغيكم تمشوا معى نلجنان وتفتلوا هذا العبريت الى كيحطب لى واحد الشجرة بى كل ليل السبت ــ فالوا لها نمشوا معك ونفتلوه ــ فالت لهم عيطوا لى على خاكم محمد ولد الجارية ــ مشوا فتشوا عليه جبروه بى الفهوة كيفصص الكيب بحال واحد الهداوى ــ فالوا له يا الله تكلم نيمانا باش تمشى معنا ونفتلوا واحد العبريت ــ فال لهم ما نمشى شى

ولوا نعند يماهم فالوا مابغى شى يجى .

مشت يماهم شكت به نباه ــ صيبط موراه زوج ذ المخزنية ــ جابوه من الفهوة حتى نفدام اباه ــ فال له كنحتاج تمشى مع خوتك تفتلوا هذا العبريت ــ فال له وخه ابا منين فلتنها لى انت نمشى

حلط نلدار محمد وفال نلخادم افل لى شوى ذ لحمص وفلية ذالزريع وفلية ذالعول ــ فلتهم له ــ عملهم بى فرابه وتحزم بسيفه ومشى مع خوته ليلة السبت

باتوا بى الجنان ــ دخلت لحرة اولادها نفلب الغبة ومحمد ولد الجارية جاء تحت واحد الشجرة وجلس وصار كينكيب وكياكل بى لحمص والزريع والعول باش ما ينعس شى

بعد هذا بقليل جاءت الحرة قالت فى نفسها كيخصنى
نجرب اولادى ونشوفهم كان هما رجال اولا
عيطت على واحد العبد وقالت له منين تعمل العشرة داليل
ارفد شى حجر وابدا كتغوث واجى نلشجرة وسيّب ذاك الحجر
وتخبع ـ وصت العبد
منين عملت العشرة فى اليل ناض ذاك الـعـبـد ورفـد الحجـر
وسيبه فى الشجرة وغوث وتخبع ـ جاءت الحرة قالت ناولادها
ها العفريت الهيه جاء ـ ناضوا اولادها تحـزمـوا وسـلـوا
السكاكين وخرجوا نوسط الجنـان وبـداوا كـيجـروا هـذاك
كيجرى على هذا
جاء محمد ولد الجارية جالس ما ناض شى غـيـر كـيـاكـل
وكينكيف ويضرب تحشيشه ـ واولادها فنشوا على العـعـريت
حتى عيوا وعاود دخلوا نلغبة ـ قالوا لها آيمانا منين شافنا
العفريت راه هرب وخـانـا راه مـا نـاض شى ـ خـرجـت فى
خلطت على محمد وقالت له انتنا غير ولد الخادم ما فـيـك
فايدة وبدات كتزبل فيه وقالت له شف اولادى كيفاش نهما
رجال ـ منين سمعوا العفريت ناصوا كيفتنشوا عـلـيـه ودابـا
غدا ان شآء الله نقولها نباك
دخلت اولادها نغلب الغبة وشدت عليهم وقالت فى نفسها
اولادى قليلين الفايدة لو كان كانت فيهم الـفـايـدة مـا

يقولوا لى شافوا العفريت ــ نعست ونعسوا اولادها ــ منين عملت تناش فى اليل جاء العفريت على القاعدة وقلع واحد الشجرة وغوث ــ منين سمعوا اولادها الغوث خافوا ومشوا بحالهم

الاغدا دخلوا للبلد ــ دخلت نعند السلطان وشكت له بمحمد وقالت له اولادى ناضوا يموتوا على وهو ما تحرك شى من موضعته

جاء السلطان عيط على ولده محمد وقال له ما لك علايش ما نضت شى للعفريت ــ قال له آبا النعاس اداني ــ بدا اباه كيزبل فيه ــ جاءت الجمعة الثانية مشت الحرة على القاعدة وادّت اولادها ــ محمد مشى سبقهم وجلس تحت الشجرة الى غادى يخطف العفريت ــ منين عملت تناش فى اليل جاء العفريت ــ هو كيقبط فى الشجرة ومحمد ولد الجارية ناض معه ــ جاء العفريت قال له اشكون ــ قال له ملا تنكر سيدك محمد ولد الجارية يا المسخوط يا قل العفاريت وكبط حوايجه

صاروا كيتقاتلوا ساعتين من الزمان ومحمد ولد الجارية قطع اليد ذ العفريت ــ طاحت فى الارض ــ العفريت هرب وخلى يده مقطعة ــ الحرة واولادها سمعوا الغوات ذ العفريت ولبدوا ــ النصبيح شرق وهما ناضوا هربانين ودخلوا

نلبد كّلسوا ـ مشت لحرة نعند السلطان فالت له الغوثة
الى غوث العفريت هذه اليلة عمره ما غوث بحالها
جاء السلطان فوم العسكر وفال لهم منين يجى السبت
كتحتاجوا تمشوا نلجنان وتشوفوا هذا العفريت الى يفحنى
وفلل على المروة ـ فالوا له عند السمع والطاعة ـ تعفوا على
هذا الراى ـ محمد ولد لجارية منين طلع النهار فبط ذاك
اليد ذ العفريت وجاء نباب لجنان وفتح واحد الطافة
وخرج منها ذاك اليد وخلاها مخرجة نلزنفة
جميع ملى كيدوز من الناس وكيشوب ذاك اليد خارجة من
باب لجنان كيخاب وبولى ـ محمد ذاك الساعة دخل نلبلد
ومشى نلفهوة وجلس وعمل بروحه ما عنده خبر
نهار السبت مشوا العسكر كيحبروا ذاك اليد مخرجة على
باب لجنان ـ خابوا وبفوا وافعين شوى شوى ردوا لخبر على
السلطان ـ خرج السلطان بنفسه يشوب ذاك اليد ـ جاء
السلطان امر على العسكر يطلوا من جهة اخرى ـ طلوا
كيحبروا غير اليد مفطوعة ڢ الطافة ـ عودوا نلجنان
وجبدوها وورها نلسطان وفالوا له هذىا اليد ذ العفريت
ـ دخلوها نلبلد وطلق البراح السلطان كيفول يا عباد الله
ما تسمعوا الا لخير الى فطع اليد نهذا العفريت يجى نعند
السلطان يعطيه بنته ويغنيه الاغناه الله ـ صار البراح كيبرح

محمد ذاك الساعة ولى نلجنان وتبع على الاثار د الدم الى كان كيقطر العفريت ــ بقى تابع ذاك الدم حتى وصل نواحد البئر وتقطع الاثار ــ جاء محمد قال الا ما كان شى العفريت فى هذا البئر ما كاين شى

ذاك البئر فوق منه واحد الرخامة على قدوم البئر ــ هز ذاك الرخامة حتى زولها من على البئر وهود حتى نقاع البئر كيجبر واحد المطبق ــ فتح هذا المطبق كيجبر واحد البستان ــ دخل كيجبر سبعة ذالقبب ــ ثلاثة من هذه الجهة وواحدة فى الوسط ــ زاد نذاك القبب الثلاثة الى من هذه الجهة ــ خرجوا له ثلاثة ذالبنات وثلاثة من الجهة الاخرى والبنت الصغيره خرجت من ذاك القبه الى فى الوسط ــ قبطوا فى محمد وعنقوه وبداوا كيبوسوه وقالوا له يا الوجه المزيان اش جئت تعمل هنا ــ قال لهم على مسبت واحد العفريت ــ قالوا له ياك انت محمد ولد الجاريه الى قطعت له يده ــ قال لهم ايه ودابا جئت نقطع له راسه ــ قال لهم وقاين هو ــ قالوا له راه مشى يدوى عند اهله وراه قريب يجى ــ قال لهم وانتما شنى السبب ذيالكم باش جالسين معه هنا ــ قالوا له هنا خطفنا من العماريات وهذه البنت الصغيرة هذه ثلث ايام باش خطفها وراه كيبغى يعمل بها العرس وذاك البنت الصغيرة كانت احسن من

البنات مجموعين والعبريت باقى ما فرب حتى بنت فيهم ــ منين حكوا لمحمد على الفصة د العبريت فالوا له اوة كتحتاج تجلس معنا حتى يجى العبريت ــ فال لهم حتى يانا ما جئت غير باش نفطع له راسه ــ جلس معهم كياكل ويشرب

الاغدا جاء العبريت جبره بى الفصر ــ فال له حتى نهنا ــ فال له ايه ومن هنا صاروا كينتفاتلوا ساعتين من الزمان ومحمد كيفتل العبريت ــ مات العبريت ــ مشى لاين ما يولى ومنين لا يرجع ولايشوب ولايسمع ــ محمد جلس مع البنات

واحد النهار فال لهم انا غادى نمشى نلبلد ونعلم ابا ونجى نريدكم من هنا ونديكم نبلادى وعندى سنة دخوتى كل واحد يدى بنت وانانذى البنت الصغيرة ــ برحوا البنات ــ طلع محمد من البئر وغطى عليهم البئر ومشى نلمدينة ــ كيجبر البراح كيبرح وكيفول الى فطع اليد ذالعبريت يجى نعند السلطان يعطيه بنته ويغنيه الاغناه الله ــ طلع محمد نعند اباه وعود له لحكاية من النهار الاولى الى كانوا بى الجنان حتى نلبنات بى فلب البئر خلهم يكون لهم كلام

لمن يرجع اخبارنا نحمد ولد لجارية ــ منين فال نباه

هذا الكلام قال له اباه الله يرضى عليك آوليدى ودابا يمشو امعك حوتك وطرب من العسكر نهذا البئر وطلع البنات الى فى قلب البئر وطلع المال ولابد — قال له مليح

عيط محمد على خوته والعسكر — ركب محمد على عوده خرج هو وخوته والعسكر حتى وصلوا نلبئر — جاء محمد نزل من عوده وهز الرخامة وجآؤا خوته وربطوه بالطوال وهود — فتح الطوال — فتح المطبق دخل نعند البنات سلم عليهم وقال لهم انا جبت خوتى بستة وانتما ستة ذ البنات كل واحد ياخذ بنت والبنت الصغيرة هى ذيالى — فرحت البنت الصغيرة — بداوا كيحملوا المال حتى ما خلوا شى فى القصر ولوقاع

بداوا كيطلعوا البنات — طلعت الكبيرة هى الاولية — كيف طلعت على الوجه ذالبئر بداوا كيتندا بزوا عليها خوته — كل واحد كيقول انا نديها لانهم باقيين ما شافوا البنات الاخرين — طلعوا الثانية حتى طلعوهم بستة — بقت البنت الصغيرة — منين جاءت تطلع قالت نحمد كتنبهم هذوا خوتك ظهر لى غدارة ودابا الا طلعت انا راهما منين يشوفونى راهم يكرهوك ولازم يقوا لك شى مكيدة باش يقتلوك راهم يطلعوك ويخلوك حتى تطلع نلنص فى البئر ويقطعوا

الطوال وبطيحوك وبعملوك ودابا كس واحى على راسك بالحق هاك هده الامارة وداك الامارة الى اعطيته فعطاى مفصل بلامعص ومحبط بلا ابره كيفكيف له بسطح لك ودابا الا طحوك وحلاك الله بالروح وطلعت على الوجه دالدنيا رانا بعرفك بهده الامارة دالفطار واذا الا طلعت رانا ما باحد حتى واحد فيهم ولو يموت عمر الا جابك الله ـ اعطيته البنت الامارة طلعوها ـ مس سافوها جويه بداوا كيبعد ابروا عليها قالوا ما دركوا هده البنت حتى يعملوا ولد الجاريه محمد ـ رفوا عليه قالوا له ما بقى سى ولو فى العصر ـ قال لهم لا ـ قالوا له واربط راسك بطلعوك ـ ربط راسه ـ صاروا كيطلعوه حلوه حتى بلبص د الطريق فى البئر وقطعوا الطوال ـ عود هود بوسط البئر حتى يخرج وسال له الدم فى وسط البئر حل يكون له كلام

لمن يرجع اخبارنا بجويه ـ ادوا البنات بسبعه حتى وصلوا عند باباهم ـ فرح باباهم وقالوا له آبابا ولد الجاريه مات مس كنا كيطلعوه قلت لنا الطوال من يدينا وطاح طيبا مات

السلطان سان فى داك البنت ما يملك سى من عقله ـ قال باولاده ادوا البنات بسبعه وانا عادى بروج بهده الصغيرة ـ صاروا كيعدلوا العرس ـ بهار سبع ايام عادى يروحوا على

البنات ــ صاروا كيعملوا الهرج بالطبل والغايطة خلهم يكون لهم كلام

لمن يرجع اخبارنا نحمد ــ منين طاح بدا كيتعلج حتى ناض ــ دخل نلقصر دخل نلقبب زاد نلقبة السابعة بتحها ما كيجبر بيها ولو ــ على عينه نلسقف كيجبر واحد الصندوق معلق ــ بدا كيعبر حتى جبد ذاك الصندوق كيجبر بى قلبه المفتاح بتحه كيجبر واحد الصندوق اخر وساروته بيه بتحه كيجبر واحد الصندوق اخر بتحه كيجبر واحد الخاتم ــ قبط ذاك الخاتم عملها بى اصبعه دورها بيده وقف معه واحد العفريت قال له امر تعمل آسيدى محمد ولد الجارية انا عبدك ــ قال له محمد ما امرتك غير طلعنى من البئر ــ طلعه العفريت ــ جاء محمد قال نلعفريت جب لى كيس ذالمال ــ جاب العفريت الكيس ــ جاء محمد قال نلعفريت سر نشى قطعة ذالغنم واعط نلسارح ذالغنم هذا الكيس ذالمال وارفد له واحد الحولى واج ــ مشى العفريت اعطى الكيس ذالمال نلسارح ورفد واحد الحولى ــ جاء السارح قال له آالملك ارفد حولى اخر وزدنى كيس ــ مشى العفريت بحاله خلط على محمد بالحولى ــ قال له محمد اذبحه ــ ذبح العفريت الحولى وشعل له العافية وشوى له اللحم ــ كلا محمد وقبط الكرشة وخلاها حتى

يبست وعملها على راسه وفال نلعبريت الله يهنيك دابا ـ زاد محمد حتى وصل نعند واحد السارح واعطاه الكسوة ديا له واعطاه السارح ذاك الدربالة عملها عليه محمد ومشى نلبلد دخل ـ ذاك الكرشة يبست على راسه وولى افرع صافى ـ منين دخل محمد نلبلد مشى نعند الامين ذالخياطة وفال له حبيت من الله ومنك نتعلم معك ـ جاء المعلم فال له مرحبا بك آوليدى ـ صار مع المعلم خدام ـ السلطان ذاك النهار عنده الرواح هو واولاده ـ منين جاء يدخل نلدار فالت له البنت الصغيرة ما تروح لى وتدخل على غير الا جبت لى فعطان يكون معصل بلا مفص ومخيط بلا ابرة وكعكب له يشطح لك ـ جاء السلطان صيفط من مور الامين ذالخياطة هو المعلم ذمحمد ـ جاء الامين ـ فال له السلطان كيخصنى الفعطان هاكيف وهاكيف او نفطع لك راسك ـ هود المعلم طاير له ـ جاء نلحانوت فالها نمحمد ـ جاء محمد فال له لاتخف شى انا نعدله لك ودابا سر نعند السلطان وفل له يعمل لك الميجال سبع ايام ـ مشى المعلم فرحان نعند السلطان وطلب الميجال سبع ايام ـ بجل عليه السلطان والعرس خدام والخيل كتلعب ـ منين بدات الخيل كتلعب بداوا كيلعبوا اولاد السلطان بستة ـ ذاك الساعة محمد دور الخاتم خرج العبريت فال له اتنى بعود

مزيان وسكين ومكحلة مزيانة ـ جابهم له العفريت ـ ركب محمد على عوده وضرب النقاب على وجهه وحرك بى وسط الخيل وخلط على خوته بسنة ونير عليهم بالفرطاس وفتلهم بسنة وولى كيجرى

العود ذاب لانه كان عفريت ـ محمد دخل للحانوت ـ المعلم باقى كيتبرج ـ ذاك الساعة جاء للحانوت كيجبر محمد جالس ـ عود له على اولاد السلطان ـ السلطان منين ماتوا اولاده حزن ومع الاخر كيخصه يدخل بالبنت ـ

كملت السبع ايام فال اراوا المعلم ـ جاء وا من موراه فالوا له باين الفبطان ـ فال لهم سروا من دابا ساعة نجى ـ مشوا ـ دار هو بى محمد ـ فال له يا وليدى باين الفبطان ـ الى فلت لى ـ فال له آالمعلم شد على وسر تسرى بى السوق وول للحانوت تجبرنى عدلته ـ شد عليه المعلم ومشى للسوق ـ جاء محمد دور للخاتم وفبب معه العفريت ـ فال له اتنى بالطاسة والصابون والماء سخون وعود وكسوة وسكين ـ جابهم له العفريت ـ غسل وبرغ عليه الكسوة وركب على العود وتفلد بسيبه ـ جاء المعلم تخلع منه ـ فال له لا تخب شى المعلم كيفولوا بى المثل حك لى نحك لك كيب عملت معى للخير نعمل معك للخير ـ ذاك الساعة طلع محمد راكب على عوده حتى نفدام باباه ـ نزل من عوده وباس

نباباه راسه ونزل له الغعطان وعود له الحكاية ملى طيحوه خوته بى البئر حتى فتلهم ـ جاء باباه برح واعطاه البنت الصغيرة ـ زوج بها محمد والبنات الاخرين اعطاهم السلطان نلغربة ذياله وخذا السلطان البنت الكبيرة وجلس محمد خليعة ذباباه حتى اتاهم هادم اللذات ومعرق الجماعات والسلام

ḤKÀIA (1) D MOḤÁMMED (2) OÚLD ÉJJÂRÌA (3).

Kân wàḥd (4) esṣoulṭân (5) ʿándou (6) séb ʿa (7) douládou, séttsa (8) oulâd elḥórra ou wáḥed oúld éjjarîa smāh (9) moḥámmed, ímmāh màtsets oúlḥórra mā (10) zàla. Elḥórra woulâdha kaykérhou (11) oúld ejjārìa moḥámmed ou dāḥìnhou (12) mén eddâr ʿalā khâṭer hoûwa kân kiâfi (13), kayémchi ġêir nelqáhwa (14); woulàd elḥórra metshálli fîhoum bbáhoûm (15) boûjoud ímmāhoûm (16), mà zâla (17) bérroḥ.

Elmrâ déṣṣoulṭân elḥórra mén joûmʿa (e)njoùmʿa katsémchi félʿâchiya nwàḥd éjjenân bárra (18) lblêd, katsbâts tsémma ou katséddi (19) mʿaha lkhâdem ou katsqaiyel nhâr essébts (20) ou fél ʿàchiya katsjî fḥàlha (21), hādil qâʿida diyàlha koúll joûmʿa félʿâchiya. Mnaîn (22) katskhroûj ou katsbâts tsémma kayhbeṭ ʿaliha wâḥd elʿafrîts, kayġámġam (23) râsou tsáḥts elḥaïk ou kaýkhṭef lha wâḥd echchéjra wiqáll ʿaha mén elárḍ wíddiha. Hādilqâʿida mén lilts es-

sébts (24) (e)nlîlts essébts, mnaîn katsbâts tsémma kaýddi lha dāk echchéjra.

Wâḥd ennhâr qarbets tsémchi néjjenân, khálṭets (25) ʿalessoulṭân wʿaoudets (26) lou lḥkàia delʿafrîts (e)llí (27) kayqállaʿ sséjra (28) fam mā katsémchi. Jàṣṣoulṭân (29) qâllah ewā(a)ch (30) katsébġi nʿàmlou (e)nhādel ʿafrîts, qâlts lou kanáḥtsāj néddi (31) mʿàya oulàdi bséttsa (32) witsénhou (33) ou néddi mʿàya aidān moḥámmed (34) oúld ejjārìa, qâllah oússalām (35).

ʿAiy(e)ṭets ʿaloulâdha, qâlts lhoùm āoulàdi kanbġìkoùm tsémchiou mʿàya néjjenân wutqétslou hādel ʿafrîts élli kaýkhṭef lī wâḥd echchéjra fkoúll lîl essébts, qâlou lah némchiou mʿâk wunqetsloûh, qâlts lhoûm ʿaiyeṭou lī ʿalâ khàkoum moḥámmed oúld ejjārìa; mchaou (36), féttschou ʿalîh, jebroùh felqáhwa kayqáṣṣes (37) elkîf bhal wàḥd elhéddāoui (38), qàlou lou yallâh (39) tskéllem nímmāna bâch tsémchi mʿâna wunqetslou wàḥd elʿafrîts. Qâl lhoum mà némchi chi.

Oulláou nʿánd ímmāhoùm. Qâlou lah mà bġā chi ijì, mchàts ímmāhoum, chkàts bih (e)nbáḥ, Ṣaifeṭ (40) mourâh joùj (41) delmkhaznŷa (42), jāboûh mén elqáhwa ḥáttsa nqouddàm bbáh. Qàllou katsáḥtsāj tsémchi mʿá khôtsek tqétslou hādel ʿafrîts, qâllou wâkha (43) bbá, mnaìn qoûltsihâ (44) lī (e)ntsá némchi.

Khléṭ neddâr moḥámmed ou qàl nelkhādem qlí lī chouai del ḥómmeṣ ou qlìa dezzérrieʿ ou (45) qlîa del foūl, qlātshoùm lou, ʿámlhoùm fqrâbou (46)

wutsḥázzem bsîfou ou mchā m'á khôtsou lîlts es-sebts.

Bátsou féjjenân; dákhkhlets elḥórra oulâdha nqálb elqoúbba ou moḥámmed oúld ejjārîa jâ tsáḥts wâḥd esséjra ou glis ou ṣār kaýtskyif(47) ou kayâkoul felḥómme'ṣ ouzzérrie' oulfoūl bâch māin'âs chi.

Bá'd hâda bqlîl, jâts elḥórra, qâlts fnéfsha kay-khéṣṣni njérreb oulâdi oúnchoūfhoum kân hoù-ma(48) rjàl aoulā.

'Aiyeṭets 'alâ wàḥd el'âbd ou qâlts lou mnâin ts'âmel l'áchra(49) dellîl (e)rféd chi(40) ḥájar ou bdá katsġáwouts wáji nechchéjra ou sýib dāk elḥájar wutskhább'a(51). Oúṣṣats el'abd, mnâin 'ámlets l'áchra fellîl nāḍ(52) dāk el'ábd ou rféd elḥájar ou syîbhou fechchéjra ou ġáwouts wutskhább'a. Jâts elḥórra, qâlts noulâdha hā l'afrîts lêh jâ. Nāḍou oulâdha tsḥázzmou ou séllou sskāken ou khérjou nóuṣṭ ejjenân ou bdâou kayjrìou, hādâk kaýjri 'alā hàda.

Jâ Moḥámmed oúld éjjārîa gâles mā nāḍ chi ġeîr kayâkoul witskýif widrâb tsaḥchìcha(53), woulâdha féttchou 'alel'afrîts háttsa 'ayiâou w'āoud dékhlou nelqoúbba. Qàlou lah ā immāna mnaîn châfna l'afrîts ràh hráb ou khàna ràh mā nāḍ chi, khérjets hìya, khéltets 'alā moḥámmed ou qâlts lou (e)ntsîna ġeîr oúld elkhàdem mā fìk fàida ou bdàts katszébbel(54) fìh ou qàlts lou choùf oulàdi kīfàch enhoûma(55) rjàl, mnaîn smé'ou l'afrîts naḍou kayféttchou 'alìh ou dàba ġádda in chāllàh nqoûlha nbbák.

Dákhkhlets oulàdha nqálb elqoúbba ou chéddets ʿalîhoum ou qàlts fnéfsha oulàdi qlâilin lfâida loū-kân kânts fîhoum lfâida māiqoûlou lī châfou lʿafrîts, nʿâsets ou nʿâsou oulàdha, mnàin ʿámlets ṭnàch fél-lîl jàlʿafrîts ʿalel qâʿida ou qálla ʿ wàḥd echchéjra ou ġáwouts, mnaîn sméʿou oulàdha lġaoûts khàfou ou mcháou bḥâlhoum.

La ġádda dékhlou nelblêd, dékhlets nʿánd eṣṣoul-ṭân ou chkáts loubmoḥámmed ou qâlts lou oulàdi nādou imoûtsou ʿalîya ou hoûa mā tsḥárrek chi mén moûḍaʿtshou.

Jàṣṣoulṭân ʿaíyeṭ ʿalà oúldou moḥámmed ou qàllou màlek ʿalaîch (56) mā nóḍtsi chi nelʿafrîts, qâllou ābbà ennʿàs eddàni. Bdà bbáh kayzébbel fîh. Jàts eljoûmʿa ttsānîa, mcháts elḥórra ʿalelqâʿida weddàts ouladha. Moḥámmed mchà sbáqhoûm wuglis tsáhts echchéjra (e)llí ġàdi (i)khtéf lʿafrîts. Mnaîn ʿámlets ṭnàch féllîl, jalʿafrits; hoûa kīf (57) qbéṭ (58) fech-chéjra ou Moḥámmed oúld éjjāriá nād mʿàh. Jà lʿafrîts qàllou chkoûn (59) qàllou méllâ (60) tsénkor sîdek moḥámmed oúld éjjàrîa yalmeskhoûṭ, yā qáll (e)lʿafārîts ou guéffeṭ (61) ḥaouàîjhou.

Ṣàrou kaytsqâtslou (62) sāʿtseín ménezzemàn ou moḥámmed oúld éjjārîa qáṭṭaʿ lyédd (63) del ʿafrìts. Tàḥets fél árḍ. Elʿafrîts hráb ou khálla íddou mqáṭṭʿa. Elḥórra woulàdha smeʿou lġouwāts delʿafrîts ou lébdou. Etteṣbìḥ chráq ou hoûma nāḍou hárbā-nin ou dékhlou nelblêd, gélsou, mchâts elḥórra nʿánd eṣṣoulṭàn qàlts lou lġaoùtsa llí ġáwoûts elʿafrîts hād ellîla ʿeumrou (64) mā ġáwoùts bḥâlha.

Jàṣṣoulṭân qáwoum lʿaskar ou qâl lhoûm mnaìn ijì ssébts katsáḥtsājou tsemchîou néjjenân ou tchoûfou hādel ʿafrîts (e)llí fḍáḥni ou qéllel ʿalîya lmroûwa, qàlou lou ʿánd esseme ʿ(65) wuṭṭaʿ. Tsâfqou ʿalā hādérrai. Moḥámmed oúld éjjārîa mnâin ṭláʿ nnhàr qbéṭ dākel yédd delʿafrîts ou jà nbàb éjjenân ou ftsáḥ wàḥd éṭṭàqa ou khárrej ménnha (66) dāk elyédd ou khallàha mkhárrja nezzañqa.

Jemîʿe mélli kaydoûz (67) mén ennàs ou kaychoûf dāk elyédd khàrja mén bàb éjjenàn kaykhàf wioulli. Moḥámmed dāk essàʿa dkhál nelblèd ou mchà nelqáhwa ou glís waʿmel broûḥou (68) mā ʿándou khbár.

Nhàr essébts mcháou lʿaskar kayjébrou dāk elyédd mkhárrja ʿalà bàb éjjenàn. Khàfou ou bqàou ouàqfin (69). Chouai (70) chouai réddou lkhabàr ʿaleṣṣoulṭàn. Khréj eṣṣoulṭàn bnéfshou ichoûf dāk elyédd. Jà ṣṣoulṭàn āmér ʿalel ʿaskar iṭéllou mén jîha oukhra. Ṭéllou kayjébrou ġeir (e)lyédd meqṭòuʿa feṭṭàqa.

Hawoúdou (71) néjjenàn ou jebdoùha wourràouha néṣṣoulṭàn ou qâlou lou hàdi lyédd del ʿafrîts. Dakhkhloûha nelblêd ou ṭláq elbérràh, eṣṣoulṭàn kayqoùl yā ʿibād aḷḷâh mā tsméʿou (72) illa lkheìr : élli qáṭṭʿa lyédd (e)nhād el ʿafrîts ijî nʿánd eṣṣoulṭàn yaʿṭêh béntsou wiġnîh ìla ġnàh (a)ḷḷàḥ. Ṣār elbérràḥ kaybérraḥ.

Moḥámmed dák essàʿa oúlla néjjenàn outsbaʿ ʿalel atsār deddémm (e)llí kàn kayqáṭṭar (e)lʿafrits. Bqà tsàbʿa dāk eddémm ḥáttsa ouṣál nwàḥd elbìr wutséqṭaʿ latsār. Jà Moḥámmed qàl ìla mā kàn chi lʿafrîts fhādelbîr mà kâin chéi.

Dāk elbîr foûq ménnou wâḥd errkhâma (73) ʿalà qádd foúmm elbîr. Hézz dāk errkhâma ḥattsa zoúwulha mén ʿalelbîr ou háwoued ḥáttsa nqàʿ lbìr kayjbar wàhd elmétḥàq (74). Ftsáḥ hād elmétḥàq kaýjbar wâḥd elboûsṭan (75). Dkhál kaýjbar sebʿa delqebeb. Tslàtsa mén hādéjjîha outsłàtsa mén hadéjjìha ou wáḥda feloúṣṭ. Zàd endāk elqebeb ettslàtsa llí mén hād éjjìha, khérjou lou tslàtsa del bnâts ou tslàtsa men ejjìha loúkhra oulbénts eṣṣġîra khérjets mén dāk el qoúbba llí f(i)loúṣṭ. Qábṭou fmoḥámmed ou ʿángouh ou bdàou kayboūsoûh ou qâlou lou yā loujáh (76) lmzyân àch jîtsi tsʿamel hnà, qâllhoum jîts ʿalà msébbets (77) wàḥd elʿafrìts, qâlou lou yàk (é)ntsa moḥámmed oúld éjjārìa llí qáṭṭaʿtsi lou ýldou, qâl lhoum yéh ou dàba jìts (e)nqáṭṭaʿ lou ràsou, qàllhoûm ou fāin hoùa. Qàlou lou ràh mchà iddaoua (78) ʿànd ehlou ou ràh qrîb ijî. Qàl lhoum wentsoûma chénni ssebeb diyàlkoùm bàch galsin mʿàh hnà. Qàlou lou hnà khṭéfna mén elʿammàriats (79) ou hād elbénts eṣṣġîra hàdi tsélts iyàm bàch khṭéfha ou ràh kaýbġi iʿámel bîha lʿeùrs ou dāk elbénts eṣṣġìra kànts ḥsén mén elbnàts mejmoûʿin (80) oul ʿafrîts bāqi ma qárreb ḥáttsa bénts fihoum. Mnāin ḥakáou (e)nmoḥámmed ʿalelqéṣṣa delʿafrîts qàlou lou eouā katsáḥtsāj tglís mʿàna ḥáttsa ijî lʿafrîts, qâllhoûm ḥáttsaiana (81) ma jìts ġeîr bàch (e)nqáṭṭʿa lou ràsou. Glís mʿàhoum kayàkoul wichráb.

Laʿġádda jàl ʿafrìts, jébrhou f(e)lqṣár, qàllou ḥattsa nh(e)nà, qàllou yéh ou mén hnà ṣàrou kaytsqàtslou

sāʿtséin mén ezzemàn ou Moḥámmed kayqétsel lʿafrîts. Màts (e)lʿafrîts; mchà lâin māioulli ou mnàin lairjaʿ ou lāichoûf ou lāismaʿ. Moḥámmed glís mʿâlb-nâts.

Wàḥd ennhâr qàl lhoûm ána ġàdi némchi (82) nélblêd ou nʿallem bbá ounjì nerfédkoûm mén hnâ ou néddì koûm nblàdi wʿándi séttsa dkhôtsi, koúll wáḥed íddi bénṭs wána néddi lbénts eṣṣġîra. Férḥou lbnàts. Ṭlaʿ moḥámmed mén elbìr ou ġaṭṭa ʿalìhoûm elbìr ou mchà nél mdìna. Kaýjbar elberràḥ kaybérraḥ ou kayqoùl (e)llí qáṭṭaʿ lyédd delʿafrìts ijì nʿánd eṣṣoulṭàn yaʿṭêh béntsou wiġnìh ìla ġnàh(a)llàh. Ṭlaʿ moḥámmed nʿánd bbáh wʿaoud lou lḥkaìa mén ennhàr elouoûli llí kànou féjjenân ḥattsàn (e)lbnâts fqalb elbìr, khallîhoûm ikoûn lhoûm klâm (83).

Lémmen írjaʿ khbàrna, (e)n mohámmed oúld éjjārìa, mnàin qâl nbbáh hādel klàm qàl lou bbáh áḷḷàh írḍi (84) ʿalìk ā oulîdi ou dàba (85) imchìou mʿàk khôtsek ou ṭárf mén elʿaskar en hàdelbìr ou ṭállaʿ lbnâts élli fqálb elbìr ou ṭálla lmàl oua lā boúdda (86). Qâllou mliḥ.

ʿAíyeṭ moḥámmed ʿalà khòtsou oul ʿaskar. Rkeb moḥámmed ʿalà ʿaoûdou, khréj hoùa ou khôtsou oulʿaskar ḥáttsa oúṣlou nelbìr. Jà Moḥámmed nzél mén ʿaoúdou ou hézz errkhàma ou jàou khôtsou ou rebṭoûh beṭṭouwāl (87) ou háwoued. Fsákh eṭṭouāl. Ftsáḥ lmeṭbâq. Dkhál nʿánd (e)lbnàts, séllem ʿalìhoum ou qàl lhoûm ána jíbts khôtsi bséttsa wentsoûma séttsa del bnâts. Koúll wáḥed yákhod bénts oul bénts eṣṣġìra hìya diyâli. Férḥats (e)lbénts eṣṣ-

ġìra. Bdàou kaykhámmlou (88) lmàl ḥáttsa ma khallāou chéi fel qṣár wàlou gà (89).

Bdàou kayṭáll'ou lbnâts. Tál'ats lkbìra hiŷa louoûlia (90), kif ṭál'ats 'alà loujáh delbìr bdàou kayddèbzou (91) 'alìha hhôtsou, koúll wáḥed kayqoûl ána neddîha, liannahoûm bāqyin (92) mä chàfou lbnàts loukhrìn. Ṭéll'ou (e)ttsània ḥáttsa ṭell'oûhoum bséttsa. Bqàts (e)lbénts eṣṣġira. Mnâin jàts tséṭla' qàlts(e)n Moḥámmed katsfhém : hādoù khôtsek ḍâhar lī ġaddâra (93) ou dàba ìla (94) ṭlá'ts ána rāhoûma mnàin ichoufoûni ràhoum ikerhoûk ou lāzem iqiyou (95) lek chi mkìda bàch i'qetsloûk, ràhoum iṭéll'oûk wikhallîouak ḥáttsa tséṭla' nennoúṣṣ (96) felbìr wiqáṭṭ'ou ṭṭouāl wiṭiiḥoùk wiqetsloûk ou dâba koûn (97) wà'i 'alà ràsek. Belḥaqq hāk hādel amàna ou dāk elāmàna llí 'atàtshou qofṭàn mféṣṣal blà mqáṣṣ ou mkhàyyeṭ blà ıbra, kéfkef (98) lou ýchṭeḥ lek ou dâba ìla ṭyihouk ou khállàk aḷḷàh bérrōḥ ou ṭala' tsi 'alā loujáh d(e)ddoūmìa ràna n'arfék bhādelimàra (99) del qofṭàn wána ìla ṭlá'ts râna mā nàkhod ḥáttsa wáḥed fìhoum ouàlou nmoûts ġêir ìla jàbek aḷḷàh. 'Aṭàtshou lbénts lāmàna, ṭell'oûha-mnàin chāfoûha khôtsou bdàou kayddèbzou 'alìha. Qàlou mān rébhou hādelbénts ḥáttsa nqétslou oúld éjjārìa moḥámmed.

Zgāou (100) 'alìh, qâlou lou mà bqà chi ouàlou felqṣár, qàllhoûm là. Qàlou lou warbéṭ ràsek nṭṭell'oûk. Rbéṭ ràsou. Ṣārou kayṭell'oûh, khallàouah ḥáttsa nennoúṣṣ deṭṭrìq felbìr (101) ou qáṭṭ'ou ṭṭouāl, 'āoud háwoud noúṣṭ elbìr háttsa tsjráh ou sàllou (e)ddémm foúst elbìr, khálli ikoûn lou klâm.

Lémmen írja' khbârna, (e)n khôtsou, eddáou lbnâts bséb'a ḥáttsa oúṣlou 'ánd babâhoum. Fráḥ babâhoum ou qâlou lou ābbána oúld ejjārîa mâts, mnâin koúnna kanṭell'oùh flétis(e)nna (102) ṭṭouāl mén íddna ou ṭâḥ ḍánnìna mâts.

Eṣṣoulṭân châf fdāḳ (e)lbénts má tsméllek chi mén 'aqlou. Qâl enoulâdou eddìou lbnâts bséttsa wána gàdi netzoúwuj bhād eṣṣgìra. Ṣārou kay'áddlou l'eurs. Nahâr séb'e iyâm gàdi iroûḥou 'alelbnâts. Ṣārou kay'ámlou lbaraj bṭṭébel ou lgaîṭa, kháll̀ìhoum ìkoûn lhoûm klàm.

Lémmen írja' khbârna (e)n Moḥámmed, mnàin ṭâḥ bdà kaytsʻalej ḥáttsa nāḍ. Dkhál nelqṣar. Dkhál nelqebeb, zàd nelqoúbba essâba', ftsáḥḥa ma kayj bar fîha ouàlou. 'Alla 'ainou nessqòf kaýjbar wâḥd eṣṣándoûq m'állaq. Bdà kay'afer (103) ḥáttsa jbéd dak eṣṣándoûq, kaýjbar fqálbou lmeftsâḥ. Fétsḥou, kaýjbar wâḥd eṣṣándoûq âkhor ou saroùtsou fìh. Fétsḥou, kaýjbar wâḥd eṣṣándoûq àkhor. Fétsḥou, kaýjbar wâḥd elkhâtsem. Qbéṭ dak elkhâtsem, 'amélha feṣṣàb'ou, doúwarha bíddou ouqáf m'àh wâḥd el'afrîts, qàllou amér ts'ámel à sìdi Moḥámmed oúld ejjārìa ána 'ábdek qàllou Moḥammed mā amārtsek ġèir ṭáll'ani mén elbìr. Ṭéll' hou l'afrîts. Jà Moḥámmed, qâl nel'afrìts jíb li kîs del mâl. Jàb l'afrìts lkìs. Jà Moḥámmed qâl nel'afrîts sír (e)nchi geṭ'a delġném wa'ṭi néssârah delġném hādel kìs del mâl ou rféd lou wàḥd el ḥaouli (104) wàji. Mchàl 'afrìts, 'ata lkìs del mâl nessârah ou rféd wàḥd el ḥaouli. Jâ ssàraḥ qâl lou a lmàlek rféd ḥaouli âkhor

ou zídni kìs. Mchâ lʿafrîts bḥâlhou, khléṭ ʿalā Moḥámmed belhaouli. Qàllou Moḥámmed débḥḥou, dbàḥ lʿafrîts (e)l ḥaouli ou chaʿl lou lʿàfia ou choúa lou llelḥam. Klâ Moḥámmed ou qbéṭ elkércha ou khállâha ḥáttsa íbsets wʿamélha ʿalā râsou ou qâl nelʿafrîts aḷḷâh (105) ihennêk daba (106), zâd Moḥámmed ḥáttsa ouṣál nʿánd wâḥd essâraḥ waʿṭâh lksoua diyàlou waʿṭâh essàraḥ dāk edderbâla (107), ʿamlha ʿalìh Moḥámmed ou mchâ nelblêd. Dkhál. Dāk elkércha íbsets ʿalā râsou woúlla qráʿ ṣāfi, mnaìn dkhál Moḥámmed nelblêd mchà nʿánd lāmin (108) del khayyâṭa ou qâllou ḥábbits mén aḷḷàh ou ménnek netsʿállem mʿâk. Jâl mʿallem qâllou márḥaba bìk a oulìdi. Ṣār mʿâlmʿallem kháddâm.

Essouḷṭân dāk ennhâr ʿándou rroûwah hoûwa woulâdou, mnâin jà ídkhoul neddàr qâlts lou lbénts essġìra mā tsroûḥ li outs dkhoûl ʿalìya ġêir îla jíbtsi li qofṭân ikoûn mfeṣṣal blâ mqaṣṣ ou mkháyyeṭ blà ìbra ou kéfkef lou íchteḥ lek. Jâ ṣṣouḷṭân ṣaifeṭ mén moùr lāmîn del khayyâṭa hoûwa lmʿallem d Moḥámmed. Jà lāmîn, qâllou ṣṣouḷṭân kaykhéṣṣni lqofṭân hā kìf ou hā kìf aou nqaṭṭaʿ lek râsek. Háwoued elmʿallem, ṭâiar (109) lou. Jà nelḥānoûts, qàlhâ (e)n Moḥámmed. Jâ Moḥámmed qâllou la tskhâf chi ána nʿáddlou lek ou dàba sír nʿánd eṣṣouḷṭân ou qoûl lou iʿámel lek (e)lmījâl (110) sábʿa iyàm, mchâlmʿallem ferḥân nʿand eṣṣouḷṭân ou ṭléb elmījàl sábʿa iyâm (110), méjjel ʿalìh eṣṣouḷṭàn oulʿeurs kháddam oulkhail katslʿab. Mnaìn bdâts elkhail katslʿab bdàou kailʿabou oulâd eṣṣouḷṭân bsétts. Dāk essâʿa Moḥám-

med doúwar elkhâtsem, khréj lʿafrîts, qâllou atsîni (111) bʿaoud mziân ou sékkîn mziân ou mkóḥla mziāna. Jābhoûm lou lʿafrîts. Rkéb Moḥámmed ʿalā aoudou ou ḍráb ennegab (112) ʿalā oújhou ou ḥárrek foúṣṭ elkhail ou khleṭ ʿalā khôtsou bséttsa ou níiar ʿalîhim belqorṭâs (113) ou qtsélhôum bséttsa woúlla kaýjri.

Lʿaoud dâb liannhou kân ʿafrîts, Moḥámmed dhkál nelḥānôuts. Elmʿallem bâqi kaytsfárrej. Dāk essâʿa jâ nelḥānoûts kaýjbar Moḥámmed gâles. ʿAoud lou ʿalá oulâd essouḷṭân. Essouḷṭân mnaîn mâtsou oulâdou ḥzen ou mʿá lâkher (114) kaykhéṣṣou ídkhoul belbénts.

Kémlets essábʿe iyâm qâl arâou lmʿallem. Jâou mén moūrâh, qâlou lou fáin lqofṭân, qâllhoûm sírou, mén dâba sâʿa njî, mcháou. Dàr hoùwa fmoḥámmed qâl lou yā oulìdi fáin elqofṭàn élli qóltsi lī, qâl lou ālmʿallem choúdd ʿalìya ou sír tsára (115) fessoûq woúlli nelḥānoùts ṭjbárni ʿaddéltsou, chédd ʿalîh lmʿallem ou mchâ nessoûq. Jà Moḥámmed doúwar lkhâtsem ouqáf mʿâh lʿafrìts, qàl lou atsîni beṭṭâsa ouṣṣābôn oul mâ skhoûn wʿaoud ou ksoua ou sekkin. Jābhoûm lou lʿafrìts, ġsél ou fráġ ʿalîh lksoua ou rkéb ʿal elʿaoud ou tsqálled bsìfou. Jâ lmʿallem tskhélaʿ ménnou, qâl lou lā tskhâf chi lmʿallem, kayqoùlou felmetsél héukk (116) lī nhéukk lek, kîf ʿaméltsi mʿàya lkheîr nʿámel mʿâk lkheîr. Dāk essâʿa ṭláʿ Moḥámmed râkeb ʿalā ʿaoudou ḥáttsa nqouddâm babâh, nzel mén ʿaoudou ou bâs en babâh rasou ou nézzel lou lqofṭân ou ʿaoud lou lḥkâia

mélli tyiḥouh khôtsou felbîr ḥáttsa qtsélhoûm. Jâ babâh fráḥ wʿaṭâh lbénts eṣṣġìra, zoú wouj bîha Moḥámmed oulbnâts loukhrîn ʿaṭāhoûm eṣṣouḷṭân nel qaraba diyâlou ou khdà ṣṣouḷṭân elbénts (e)lkbìra ou glís Moḥámmed khalîfa dbabâh ḥáttsa atsahoûm (117) hàdimou lléddats oua moufárriq eljamʿats oussalàm.

HISTOIRE DE MOḤAMMED, FILS DE LA CONCUBINE.

Un sultan avait sept enfants, six d'une femme légitime, un d'une concubine. Ce dernier s'appelait Moḥammed; sa mère était morte, tandis que la légitime vivait toujours. Elle et ses enfants détestaient le fils de la concubine, Moḥammed, et l'avaient chasse de la maison parce qu'il s'adonnait au kif et passait son temps au café. Les enfants de la femme légitime étaient chéris de leur père, grâce à leur mère qui vivait encore.

La femme du sultan, la légitime, tous les vendredis s'en allait, à la tombée de la nuit, dans un jardin, en dehors de la ville; elle y passait la nuit avec ses esclaves qu'elle emmenait; elle y restait la journée du samedi et revenait dans la soirée. Telle était son habitude chaque vendredi. Lorsqu'elle sortait et passait la nuit là-bas, un génie descendait sur elle, la tête cachée sous le haïk et lui enlevait un arbre qu'il arrachait dans le jardin et l'emportait, Dans chaque nuit du vendredi au samedi, il faisait ainsi.

Un jour, étant sur le point de partir pour le jardin, elle se rendit chez le sultan et lui raconta l'histoire du génie qui déracinait l'arbre chaque fois qu'elle allait au jardin. — Le sultan lui dit : « Que veux-tu que nous fassions à ce démon? — Il faut, répondit-elle, que j'emmène avec moi mes enfants, tous les six, en armes, ainsi que Moḥammed, le fils de la concubine. — C'est très bien, dit le sultan, fais ainsi. »

Elle appela ses enfants et leur dit : « Ah! mes enfants, je désire que vous veniez avec moi au jardin pour tuer le génie qui m'enlève un arbre dans chaque nuit du vendredi au samedi. — Nous irons avec toi, répondirent-ils, et nous le tuerons. »

Ensuite elle leur dit : « Appelez votre frère Moḥammed, le fils de la concubine. » Ils partirent le chercher et le trouvèrent dans le café en train de couper du kif comme un Heddaoui. Ils lui dirent : « Allons, viens parler à notre mère, pour aller tuer un démon avec nous. — Je n'irai pas, répondit-il. » Ils revinrent chez leur mère et lui dirent : « Moḥammed ne veut pas venir. »

Aussitôt elle alla se plaindre de lui à son père, qui envoya deux soldats le chercher. Ils le sortirent du café et l'amenèrent devant son père, qui lui dit : « Il faut que tu ailles avec tes frères tuer le démon. — Très bien, mon père, dit-il, du moment que c'est toi qui me le dis, j'irai. »

Moḥammed se rendit chez lui, et dit à sa négresse : « Fais-moi frire un peu de pois chiches, de

pépins et de fèves. » Elle le fit, et il mit le tout dans son sac. Puis il se ceignit de son épée et partit avec ses frères dans la nuit du vendredi.

Ils passèrent la nuit dans le jardin. La femme légitime fit entrer ses enfants dans une qoubba, tandis que Moḥammed, le fils de la concubine, s'assit sous un arbre et se mit à fumer du kif et à manger des pois chiches, des pépins et des fèves, afin de ne pas dormir.

Peu après, la légitime se dit : Je vais éprouver mes enfants, et voir s'ils sont des hommes. Elle appela un esclave et lui dit : « Ce soir, à dix heures, ramasse une pierre et crie; puis, viens près de l'arbre, jette cette pierre et cache-toi. » Telles furent les instructions qu'elle donna à l'esclave.

A dix heures l'esclave se leva, ramassa une pierre, la jeta sur l'arbre, cria et se cacha. — Alors, elle dit à ses enfants : « Voilà le génie, là-bas. » Les enfants se ceignirent de leurs épées, puis dégainèrent et sortirent dans le jardin se courant l'un après l'autre. Moḥammed, le fils de la concubine, resta assis, mangeant et fumant du kif et du hachich.

Les enfants de la légitime cherchèrent le démon, mais, fatigués à la fin, ils rentrèrent dans la qoubba et dirent à leur mère : « Lorsque le démon nous a vus il s'est enfui, mais notre frère n'a pas bougé. »

Elle sortit, alla vers Moḥammed et lui dit : « Tu n'es qu'un fils d'esclave, tu n'es utile à rien. » Puis continuant à l'injurier, elle lui cria : « Vois comme mes enfants sont des hommes; dès qu'ils ont en-

tendu le génie, ils sont partis à sa poursuite. Demain, si Dieu le veut, je le dirai à ton père. »

Elle rentra ses enfants dans la qoubba, ferma la porte et se dit : « Mes enfants ne sont pas bons à grand chose; s'il y avait quelque avantage à tirer d'eux, ils n'auraient pas dit qu'ils avaient vu le démon ». Elle s'endormit ainsi que ses enfants.

Vers les minuit, le démon vint selon son habitude, déracina un arbre et poussa des cris. Lorsque les enfants les entendirent, ils eurent peur et s'en allèrent.

Le lendemain ils entrèrent en ville. Elle se rendit chez le sultan et se plaignit de Moḥammed en lui disant : « Mes enfants, au moins, seraient morts pour moi, tandis que Moḥammed n'a pas bougé de sa place. » Le sultan fit appeler son fils Moḥammed et lui dit : « Qu'as-tu, pourquoi n'as-tu pas marché contre le démon? — Parce que je me suis endormi, ô mon père. » Alors le sultan l'injuria.

Le vendredi suivant la femme du sultan alla au jardin selon son habitude et emmena avec elle ses enfants. Moḥammed, parti en avant, s'assit sous l'arbre que le génie devait enlever. A minuit le démon vint. Comme il saisissait l'arbre, Moḥammed, le fils de la concubine, se dressa vers lui. Le génie lui dit : « Qui es-tu? — Celui que tu ne peux nier, répondit Moḥammed, je suis ton seigneur Moḥammed, le fils de la concubine. Ô maudit, ô dernier des démons! » Et il retroussa ses vêtements pour combattre. Ils se battirent longtemps. Moḥam-

med, fils de la concubine, coupa la main du génie; elle tomba sur le sol. Puis le génie partit, laissant sa main coupée.

La femme du sultan et ses enfants entendirent les cris du génie mais ne dirent mot. Le lendemain matin, dès l'aurore, ils se levèrent et s'enfuirent. Ils rentrèrent en ville. La femme légitime alla chez le sultan et lui dit que le génie avait poussé des cris comme jamais il ne l'avait fait.

Alors le sultan fit rassembler ses troupes et leur dit : « Vendredi prochain, vous irez au jardin voir ce démon qui me déshonore et se moque de moi. — Entendu, lui répondirent les soldats par obéissance. » Ils s'accordèrent ainsi.

.Lorsque le jour parut, Moḥammed, le fils de la concubine, ramassa la main du génie. Il se rendit à la porte du jardin, y perça une fenêtre et plaça la main pendante sur le rebord.

Tous ceux qui passaient dans la rue et voyaient cette main avaient peur et s'en retournaient.

Moḥammed rentra en ville, alla au café, s'assit et fit semblant de ne rien savoir.

Le vendredi suivant les troupes se rendirent au jardin. Ils trouvèrent cette main pendante, ils s'en effrayèrent et restèrent immobiles. Peu à peu ils informèrent le sultan. Alors le sultan sortit lui-même pour voir cette main. Puis il ordonna aux soldats de regarder d'un autre côté, mais ils ne trouvèrent que cette main coupée, pendant à la fenêtre. Ils descendirent dans le jardin, la prirent et la mon-

trèrent au sultan en lui disant : « Voici la main du génie. » Ils emportèrent cette main en ville et le sultan ordonna au crieur d'annoncer : « Ô serviteurs de Dieu, puissiez vous n'entendre que du bien! Celui qui a coupé la main de ce démon, qu'il vienne chez le sultan. Il lui donnera sa fille et l'enrichira. » Le crieur fit ainsi.

Alors Moḥammed retourna au jardin et suivit les traces de sang qu'avait laissées le génie. Il arriva auprès d'un puits. Là les traces cessèrent. Alors Moḥammed dit : « Si le démon n'est pas dans ce puits, il n'y en a pas. » Ce puits était recouvert d'une large pierre qui le bouchait entièrement. Il la remua et parvint à l'enlever. Alors il descendit au fond du puits. Là il rencontra la porte d'un souterrain. Il l'ouvrit et se trouva dans un jardin. Il y aperçut sept qoubba : trois d'un côté, trois de l'autre et une au milieu. Il se dirigea ensuite vers les trois qoubba d'un côté; trois jeunes filles en sortirent et allèrent vers lui. Trois autres apparurent également des trois qoubba de l'autre côté et une plus jeune sortit de la qoubba du milieu. Toutes saisirent Moḥammed, l'enlacèrent et le baisèrent en lui disant : « Ô le beau visage, qu'es-tu venu faire ici? — Je suis venu pour un génie, leur répondit-il. — Est-ce que tu n'es pas Moḥammed, fils de la concubine, lui dirent-elles, celui qui a coupé la main au démon? — Oui, dit-il, et maintenant je suis venu pour lui couper la tête. Mais où est-il? » Elles lui répondirent : « Il est allé se soigner dans sa famille, mais

sous peu, il viendra. » — Puis il leur dit : « Mais vous, comment se fait-il que vous restiez avec lui? — C'est ici, dirent-elles, qu'il nous a enlevées de l'ammaria, et cette fillette il y a trois jours qu'il l'a prise et il veut se marier avec elle. » Elle était en effet plus jolie que les autres. Mais le démon n'avait encore épousé aucune d'elles.

Lorsqu'elles eurent raconté à Moḥammed l'histoire du génie, elles lui dirent : « Il faut que tu restes avec nous jusqu'à l'arrivée du démon. — C'est mon intention, leur répondit-il, je ne suis venu que pour lui couper la tête. »

Il resta avec elles, mangeant et buvant. Le lendemain le génie vint et le trouva dans le palais. Il lui dit : « Tu es venu même ici. — Oui, répondit Moḥammed. » Alors ils se battirent longtemps. Moḥammed le tua. Il mourut. Il s'en alla là-bas d'où l'on ne revient pas, où l'on ne voit, ni n'entend.

Moḥammed resta alors avec les jeunes filles. Un jour il leur dit : « Je vais aller à la ville, j'informerai mon père et je reviendrai vous enlever d'ici, pour vous emmener chez moi. J'ai six frères, chacun choisira une de vous, moi je prendrai la plus jeune. » Les jeunes filles s'en réjouirent.

Moḥammed sortit du puits, le boucha avec la pierre et se rendit à la ville. En arrivant, il entendit le crieur qui disait : « Celui qui a coupé la main du génie, qu'il vienne trouver le sultan. Il lui donnera sa fille et l'enrichira. »

Moḥammed alla chez son père et lui raconta son

histoire depuis le premier jour, lorsqu'ils étaient dans le jardin, jusqu'au moment où il trouva les jeunes filles au fond du puits. Laissons-les jusqu'à ce qu'il soit de nouveau question d'elles. De qui parlerons-nous? De Moḥammed, le fils de la concubine.

Après avoir tout raconté à son père, le sultan lui dit : « Que Dieu soit content de toi, ô mon cher fils! Tes frères iront jusqu'à ce puits avec toi et une partie des troupes. Remonte les jeunes filles qui sont dans le fond, ainsi que les richesses qui s'y trouvent. Il le faut. — Très bien, répondit Moḥammed. »

Puis il appela ses frères et les soldats. Il monta son cheval et ils sortirent tous. Arrivés au puits, Moḥammed descendit de cheval et souleva la pierre. Puis ses frères l'attachèrent avec une corde et il descendit. Il dénoua la corde, ouvrit la porte du souterrain et alla vers les jeunes filles. Il les salua et leur dit : « J'ai amené mes six frères. Vous êtes six, chacun d'eux prendra une de vous; la plus jeune est pour moi. » La fillette s'en réjouit.

Puis ils rassemblèrent les richesses qui étaient dans le palais et n'y laissèrent rien. Alors ils montèrent les jeunes filles. L'aînée d'abord. Lorsqu'elle atteignit le bord du puits, les frères se disputèrent à cause d'elle. Chacun disait : « Je l'emmène », car ils n'avaient pas encore vu les autres jeunes filles. Ils montèrent la deuxième jusqu'à la sixième et il ne resta que la plus jeune. Lorsqu'elle fut sur le point de monter, elle dit à Moḥammed : « Tu entends, tes frères me paraissent des traîtres; lorsque je serai en

haut et qu'ils me verront, ils te détesteront et sûrement te tendront des embûches pour te tuer. Ils te remonteront jusqu'au milieu du puits, ensuite ils couperont la corde et te feront tomber et te tueront. Maintenant sois sur tes gardes, et tiens, prends ce gage (c'était un qaftan taillé sans ciseaux et cousu sans aiguille); applaudis-lui, il dansera devant toi. S'ils te font tomber, mais que Dieu te laisse en vie et que tu remontes à la surface du monde, je te reconnaîtrai par ce signe du qaftan. Quant à moi, je ne prendrai aucun d'eux, même si je dois mourir. Seul, si Dieu t'amène, je t'épouserai. »

La jeune fille lui remit le gage et ils la montèrent.

Lorsqu'ils la virent, les frères de Moḥammed se mirent à se disputer pour elle et dirent : « Nous ne gagnerons cette jeune fille qu'après que nous aurons tué le fils de la concubine, Moḥammed. Ils l'appelèrent et lui dirent : « Il ne reste plus rien dans le palais? » — Il leur répondit : « Non. » Alors ils le remontèrent. Une fois arrivé au milieu du puits, ils coupèrent la corde. Moḥammed retomba au fond et se blessa, le sang coula. — Laisse-le jusqu'à ce qu'il soit de nouveau question de lui. De qui parlerons-nous? De ses frères.

Ils emmenèrent les sept jeunes filles et arrivèrent chez leur pere qui se réjouit.

Ils lui dirent : « Ô notre père, le fils de la concubine est mort. Pendant que nous le remontions, la corde nous a échappé des mains et il est tombé : nous croyons qu'il est mort. »

Le sultan regarda la plus jeune des filles, il en tomba épris et dit à ses fils : « Emmenez les six jeunes filles. Pour moi, je vais me marier avec cette petite. » Ils préparèrent la noce. Le septième jour, ils devaient les épouser. Les tambours et les flûtes se firent entendre. — Laisse-les jusqu'à ce qu'il soit de nouveau question d'eux. De qui parlerons-nous ? De Moḥammed.

Après être tombé, il fit tous ses efforts pour se lever puis il entra dans le palais et les qoubba. Il arriva à la septième et l'ouvrit. Il n'y trouva rien d'abord. Puis en levant ses yeux vers le plafond, il aperçut une boîte suspendue. Il parvint à l'atteindre et trouva une clef pour l'ouvrir. Elle contenait une autre boîte avec sa clef, qui renfermait aussi une boîte qu'il ouvrit ; au fond se trouvait une bague. Il la prit, la mit à son doigt et la tourna de la main. Un génie se présenta devant lui en disant : « Ordonne, tu seras servi, ô mon maître Moḥammed, fils de la concubine, je suis ton esclave. »

Moḥammed lui dit : « Je ne t'ordonne que de me faire sortir du puits. » — Le génie le remonta. Alors Moḥammed dit au génie : « Apporte-moi une bourse remplie d'argent. » Il la lui apporta. Puis Moḥammed lui dit : « Va trouver un berger, donne-lui cette bourse, emporte un mouton et viens. » Le démon partit. Il remit la bourse au berger et prit un mouton. Le berger lui dit : « Ô roi, emporte un autre mouton et donne-moi une autre bourse. »

Le génie rejoignit Moḥammed avec le mouton.

Moḥammed lui ordonna de l'égorger, ce que le génie fit, puis alluma du feu, et fit rôtir la viande.

Moḥammed mangea. Puis il prit le ventricule et le laissa sécher. Il le mit alors sur sa tête et dit au génie : « Va-t-en maintenant. » Moḥammed continua son chemin et rencontra un berger. Il lui donna ses vêtements; le berger lui remit des haillons que revêtit Moḥammed.

Il se rendit alors à la ville et y entra. Le ventricule avait séché sur sa tête et il ressemblait parfaitement à un teigneux.

Aussitôt dans la ville, il alla chez l'amin des tailleurs et lui dit : « Je désire apprendre à travailler avec toi. » Le maître lui répondit : « Sois le bienvenu, ô mon enfant. » Et il travailla avec le maître.

Le sultan et ses enfants devaient se marier ce jour là. En entrant chez lui, la jeune fille lui dit : « Tu ne m'épouseras que lorsque tu m'auras apporté un qaftan taillé sans ciseaux et cousu sans aiguille; applaudis-lui, il dansera devant toi. »

Le sultan envoya chercher l'amin des tailleurs qui était le maître de Moḥammed. Il vint. Le sultan lui dit : « Je désire le qaftan de telle et telle façon, sinon je te coupe la tête. » Le maître s'en alla, ayant perdu l'esprit. Arrivé dans sa boutique, il raconta cela à Moḥammed qui lui dit : « Ne crains rien, je t'arrangerai le qaftan; maintenant va chez le sultan et prie-le de te donner sept jours de délai. » Le sultan les lui accorda. La noce continua ainsi que les fantasias.

Dès qu'elles commencèrent, les six fils du sultan en firent partie. Alors Moḥammed tourna la bague et le génie se présenta. Moḥammed lui dit : « Apporte-moi un beau cheval, une bonne épée et un excellent fusil. » Le Génie lui remit tout ce qu'il demandait. Puis le fils de la concubine monta son cheval, mit un voile sur son visage et partit galoper au milieu des chevaux. Il rejoignit ses six frères, les mit en joue et les tua tous les six; ensuite il s'en alla à toute vitesse. Le cheval disparut, car c'était un génie.

Moḥammed entra dans la boutique pendant que son maître se divertissait encore. Quand il revint, il le trouva assis et lui raconta ce qui était arrivé aux fils du sultan.

Le sultan fut consterné de la mort de ses enfants. Mais après il songea à épouser la jeune fille.

Les sept jours de délai étaient terminés. Il ordonna à ses soldats de lui amener l'amin. Ils le cherchèrent et lui dirent : « Où est le qaftan? » Il leur répondit : « Allez-vous en, sous peu j'irai chez le sultan. » Ils s'en allèrent. Alors le maître se tourna vers Moḥammed et lui dit : « Ô mon enfant, et le qaftan dont tu m'as parlé? » Moḥammed lui répondit : « Ô maître, enferme-moi dans ta boutique et va te promener au marché, puis reviens, tu trouveras le qaftan tout prêt. »

Le maître ferma sa boutique et alla au marché. Moḥammed aussitôt tourna la bague. Le génie se présenta devant lui. Il lui dit : « Apporte-moi une

cuvette, du savon, de l'eau chaude, un cheval, des vêtements et une épée. » Le génie lui apporta tout ce qu'il demandait.

Moḥammed se lava et revêtit les vêtements. Il monta à cheval et se ceignit de son épée. Le maître revint et eut peur en le voyant; mais Moḥammed lui dit : « Ne crains rien, ô maître, on dit en proverbe : Frotte-moi, je te frotterai. Tu m'as fait du bien, je te ferai du bien. »

Alors Moḥammed se rendit à cheval chez son père. Arrivé, il descendit de cheval, embrassa la tête du sultan et lui remit le qaftan. Puis il lui raconta son histoire depuis le moment où ses frères le firent tomber dans le puits jusqu'à ce qu'il les eut tués. Son père se réjouit, lui donna la plus jeune fille en mariage et fit épouser les autres par ses proches. Le sultan prit l'aînée et Moḥammed resta le lieutenant de son père jusqu'à sa mort.

Salut!

NOTES DU CONTE.

TRANSCRIPTION PHONÉTIQUE.

ء Expiration faible.

ب *b*.

ت *ts*, *t*, comme dans *tesriḥ*, *tjbarni*. Devant le *lam*, le *noun*, le *ra* et les sifflantes. J'ai souvent entendu le ت seul, à la fin d'un mot prononcé *t*, comme *qalt* قالت; mais le ت se prononce *ts* s'il est suivi d'un affixe, *qoltsou lou* قلتُهُ لهُ.

ث comme ت *ts* et le *th* anglais dans *tslâtsa* ثلاثة.

ج *j*, comme dans *jenan*; *g*, dans *gezzar*, *gaz*, *goulsa*; *d*, dans *dzira*, *daz*, *kaidouz*, *diza* pour جيزة.

چ *tch*, dans *tchaou-tchaou* « merle », *tchemtchaq* « pot en bois avec une anse (on s'en sert pour y mettre de l'eau) ».

ح *ḥ* fortement expiré.

خ *kh*.

د *d*.

ذ comme le *d* د.

ر *r* linguale.

ز *z*, *j* dans زوج *zouj* « deux ».

ط *ṭ* emphatique.

ظ comme le ض.

ك *k*.

ل *l* emphatique, comme dans le mot *Allah*.

م *m*.

ن *n*; *ñ* = *n* gutturale.

ص *ṣ* emphatique.

ض *ḍ* emphatique.

ع ʿ, contraction de la gorge.

غ *ġ* ou *gh*, *r* grasseyée.

ف *f*.

ق *q* emphatique; *g*, *g*ᵒ*ad*, *gabel*, *gal*; ʾ, comme un *hamza* *ʾahoua* pour *qahoua* « café ».

س *s*.

ش *ch*.

ه *h* moyennement expiré.

و *w*, *ou*.

ي *y*, *i*.

*m*ᵘ vers *mu*.

NOTES.

(1) Le « conteur » (*meddah* مدّاح, plur. *meddaha* مدّاحة ou *medadah* مداح; ou *moqaddem* مقدّم, plur. *moqaddmin* مقدّمين) se place au centre du « cercle » (حلقة *halqa*) formé par les assistants.

Après avoir attiré l'attention en frappant sur son tambourin, il commence ordinairement son récit de la façon suivante : خرفتك و ما خرّفتك *kherftsek ou ma kherrftsek* « je vais te raconter une histoire et non te radoter ou te dire des mensonges ». Car خرّفت علينا *kharreftsi 'alina* a le sens de كذبت علينا *kdebtsi 'alina* « tu nous as dit des mensonges ».

Pour les devinettes et les énigmes, on s'exprime ainsi : حاجيتك على طيرنا لغاط و لغطته حنينة ساكن بين الجرف والمدينة *hajitsek 'ala tairna lghghat ou lghattsou hnina saken bain eljarf oulmdina.*

La réponse, qui s'appelle en arabe الفكّ *elfekk*, est « la langue » اللسان.

On peut aussi poser la devinette ainsi : سألتك على دارنا منديّة فيها العزارة متّكية *s'altsek 'ala darna mneddia fiha l'azara metskia* « Quelle est notre demeure humide où les célibataires sont appuyés ? »

الفكّ هو الحمام دالرجال La réponse c'est « le bain des hommes célibataires », car beaucoup de gens mariés ont un bain chez eux.

Un autre genre de devinette : سألتك على من تكنّى بالسين والسين احمر مثل العقيقة النفس مل الفوق والنفس مل التحت شوف هذه الخليقة *s'altsek 'ala men tskenna bessin oussin hmar mitl el'aqiqa ennefs mel elfouq ounnefs mel ettsahts chouf hadi lkhaliqa.*

الفكّ هو السرج. La réponse est « la selle marocaine qui est rouge ». Un être animé, le cavalier, est sur la selle, un autre être animé, le cheval, est sous elle.

Le mot « histoire » dans le langage se dit : *ḥkâia*, plur. *ḥkaiâts; kherifa*, plur. *khraïf;* et *qeṣṣa*, plur. *qeṣṣât.*

(2) Les particules d'annexion employées au Maroc sont : *mtaʿ* متاع, ou *ntaʿ* نتاع, mais surtout *diyal* ذيال, et *d* ذ.

On entend très rarement dire *dar elqaïd*, mais plutôt *eddar del qaïd* ou *dîyal lqaïd. Eddar mtaʿ lqaïd* ou *ntaʿ lqaïd* est aussi employé à Tanger et dans quelques villes de la côte du Maroc, mais *mtaʿ* a souvent le sens de bien. On dit : *roudd li mtsʿai* « rends-moi mon bien, ce qui m'appartient ».

Diyal peut se décliner. Fém. *diyala*, ex. : *elqaʿida diyalts houm* « leur coutume »; plur. *diyoul*, ex. : *elktsoub diyoulou* « ses livres ». Mais la plupart du temps ce mot reste invariable.

(3) *ejjârîa.* Dans le langage, le *djim* ج est classé parmi les lettres solaires et le *lam* ل de l'article s'assimile à cette lettre.

(4) *wâḥd.* C'est l'article indéfini invariable. Il est suivi de l'article défini. On emploie aussi le mot شي *chi* dans un sens indéterminé. Ex. : *rfed chi ḥajra* « ramasse une pierre ».

(5) Dans le mot *eṣṣoulṭan*, les deux *sin* س sont emphatiques et prononcés comme deux *ṣad* ص. Le *lam* ل lui-même est prononcé avec emphase à cause du *ṭa* ط qui suit.

(6) *ʿandou.* L'affixe de la troisième personne du singulier est ه, mais le *ha* ه ne se prononce pas après les consonnes, on ne l'entend qu'après les voyelles. Ex. : *ḍarbou* « il l'a frappé »; *ḍarbouh* « ils l'ont frappé ».

(7) Les noms de nombre de 3 à 10 inclus, lorsqu'ils sont en annexion ou en composition avec d'autres nombres perdent souvent le ة *ta merbouṭa* final. Les noms qui se joignent aux nombres depuis 2 à 10 inclus se mettent au pluriel sans article ou avec l'article précédé de la particule d'annexion ذ *d* et, dans ce dernier cas, le ة *ta merbouṭa* reparaît. Ex. : *khams alef, khams noubâts, setts îyâm.* Mais l'on dit plutôt *tslâtsa dennas, khamsa dessouwaïʿa* et *khamsa dennoubâts.*

De 11 à 19, le nom se met ou au singulier et on ajoute au nombre un *ra* ر (en Algérie, un *noun* ن). Ex. : *khamsṭacher sa'a*. Ou le nom se met au pluriel annexé au nombre par la particule ذ *d;* mais dans ce cas le *ra* ر ne paraît pas. Ex. : *khamsṭach del oulād.*

Les terminaisons اش et اشر *acher* sont une contraction de عشر. Le *'ain* ع ne se prononce pas et le ت *ts* de 12 à 19 devient emphatique. Ex. : *khamsṭach.*

A partir de 20 on met le nom au singulier ou au pluriel avec ذ *d*. Ex. : *tsalatsin mra* ou *tsalatsin dennsa, tseltsmyāts rājel* ou *derrjāl, alef rajēl* ou *derrjāl*. Cf. W. Marçais, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 155 et suiv., et Fischer, *Marokkanische Sprichwörter*, dans *Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, 1898, Zweite Abtheilung, p. 225.

Au lieu de *séb'a doulâdou*, on dit plus couramment *séb'a deloulâd*, sans ajouter le pronom affixe ه.

(8) Dans *settsa*, ainsi que le fait remarquer avec juste raison M. Marçais, l'élément dental seul est redoublé. Il n'en est pas de même de l'élément sifflant.

(9) *smah* forme emphatique pour *ism(h)ou* ou *sm(h)ou.*

(10) Au lieu de *mā zāla* on peut dire simplement *buqa.*

(11) *kaykerhou*. Ce *kaf* ك placé devant le futur indique au Maroc le présent de l'indicatif. Plusieurs prétendent, et Kampffmeyer en particulier (Cf. *Beiträge zur Dialectologie des Arabischen*), que cette particule est pour كان. La présence de cette lettre est assez difficile à expliquer. Les Marocains disent que c'est une lettre qui est restée par habitude. A Fès, on met au lieu d'un *kaf* un ت *tsa* qui serait d'origine berbère.

(12) *daḥinhou*. Le participe actif suivi d'un pronom affixe ne s'emploie que très rarement dans le langage. On entend aussi *houma mgablinha, houma tsab'einhou*. Dans le sens de chasser on se sert également de *ṭarred* طرّد.

(13) *kiafi*, plur. *kiafa*; ou *nchaoui*, plur. *nchaouiyin* (*nchouwa*). C'est celui qui fume le kif.

Ḥachaichi, plur. *ḥachaichia* « celui qui prend du ḥachich ».

Le chanvre indien (*Cannabis indica*) est la plante dont on tire le kif. Il se sème comme la graine de lin (زرّيعة الكتان). Avec les fleurs on fait le kif, avec les feuilles le ḥachich.

Les fleurs sont coupées (*qeṣṣeṣ* قصّص) avec un couperet (*chefra* شفرة) sur une planche (*louḥa* لوحة). Les graines sont mises de côté avec les feuilles de la tige. On mélange ensuite la poudre obtenue avec du tabac que l'on fume dans une petite pipe se composant d'un petit fourneau en terre (*chqaf*, plur. *chqofa* شقف, plur. شقفة) et d'un long tuyau en bois (*sebsi*, plur. *sbâsa* ou *sbâsi* سبسي, plur. سباسي). On appelle ordinairement de ce dernier nom la pipe tout entière. Dans le sud du Maroc, on donne le nom de *douwaia*, plur. *douwaiats* دواية, plur. دوايات) à la pipe dans laquelle on fume le tabac et non le kif. Si dans le mélange le tabac est en grande quantité, il s'appelle *mderraḥ* (مدرّح); si, au contraire, il est peu abondant, il porte le nom de *messous* (مسّوس).

Pour faire le ḥachich, on se sert des grandes feuilles. On les met sur le feu, dans un pot et on les y laisse jusqu'à ce qu'elles soient sèches; puis on les réduit en une poudre que l'on mange en buvant de l'eau pour diminuer les effets nuisibles.

Le *ma'joun* المعجون est un mélange de ḥachich, de beurre, d'amandes (*noua*), de miel. On le passe dans un linge et ce qui tombe s'appelle *tseqṭira* تقطيرة.

Le kif est un stupéfiant qui trouble (*rchaq* رشق) la raison et, dit-on, perce les poumons et rend asthmatique.

Dans les ports, le monopole des stupéfiants est actuellement vendu par le Makhzen à des particuliers. Ces derniers seuls ont droit de vente. On perquisitionne ceux qui sont dénoncés comme en vendant en fraude et ce que l'on trouve est confisqué au profit du Gouvernement marocain comme contrebande. A Tanger, même les petites pipes (*sbâsa*) sont monopole du Makhzen.

Dans la campagne, chacun a son petit plant de chanvre d'où il tire son kif.

Au sujet de la dénomination de la plante (kif), on m'a raconté l'anecdote suivante :

كان واحد السلطان دار فى الوزراء ذياله وفال لهم الّا ما تجيبوا لى شى واحد الحاجة الّى ترشف لى جُهُد ما نعمل رجلى بى الركاب ونردّ الرجل الاخر على الركاب الاخر بوف العود نفطع لكم راسكم، مشوا انناس يبتّشوا على ذلك الحاجة الّى ترشف للسلطان جُهُد ما يركب على العود، مشوا كيبتّشوا الناس جبروا واحدا لعشبة جابوا طابة [1] و فصّوها بهذه العشبة و درّحوها وعدلوا سبسى بى الجوهر وعدلوا الشفعب من النفرة و ركّبوا الشفعب بى السبسى وعمّروها بذاك العشبة الّى مخالطة بالطابة و جاوا نعند السلطان و فالوا له احنا جبنا لك العشبة الّى ترشف لك جُهُد ما تركب فال السلطان اراوا العود نزّل الرجل داليمين على الركاب مكّلوا له [2] السبسى مشعول جبذ [3] بيه بدُفّمُه جُهُد ما ردّ الرجل الاخر نلركاب فال لهم رشف لى كيبف هذه العشبة بغيت ومن هذه الساعة كانوا يسمّيوها الكيبف لان السلطان فال كيبف هذا بغيت والله اعلم ۞

Au sujet du kif, l'on m'a raconté une autre légende :

كان بى زمان نبى الله سليمان واحد العبريت كيفولوا له دُخَان ومن الفاعدة ذ سيدنا سليمان منين كيجى يدخل نلمطاهر كيزوّل الخاتم المنغوشة باسم الله من اصبعه وكيعطيها نلعبد ذياله كيفبطها العبد بى يده و يتسنّى [4] حتّى يخرج من المطاهر ويردّها له هذيك الفاعدة ذ العبد — واحد النهار العبريت الّى اسمه دخان دخل بى دار نبى الله

[1] طابة c'est le tabac.

[2] مكّلوا له est pour مكّنوا له.

[3] جبذ veut dire : aspirer la fumée dans une pipe. Ce mot est pour جذب.

[4] يتسنّى *itsenna*, que l'on prononce ordinairement *ysenna*, car le ت *tsa* se fait rarement entendre à côté d'un *sin* س.

سليمان وسيدنا سليمان بى هذا الوقت كان بزوّل الخاتم من اصبعه واعطاها للعبد ودخل للمطاهر، جاء العبريت خطب العبد وزول له الخاتم وسيّب العبد بى البحر و ادّى الخاتم وطار بى السماء حرفته الخاتم بى يده ردها لليد دالشمال عاود حرفته طلقها من يده طاحت بى البحر خطبتها حوتة بلعتها صارت كتجرى بى البحر الحوتة و الحوت تابعين ذاك الحوتة الّى بلعت الخاتم خَلّها يكون لها كلام، خرج سيدنا سليمان من المطاهر[1] وما جبر شي العبد، عيط على الحكماء كانت عنده ثمانين حكيم عيّط لهم قال لهم الخاتم والعبد باين ها صاروا كيعزموا كيخطّطوا الحكماء و تصدّروا منهم ثلاثة دالحكماء واحد اسمه أسيب والثانى بَانِيَاس والثالث إخِم علوا ثلاثة دالورقات وصاروا كيعزموا عليهم طاروا بى السماء وُلّوا خيارات[2] ووصلوا عند ذاك العبريت بى السماء و بداوا كيضربوه بثلاثة حتّى هبّطوا العبريت نقدّام الحكماء فبطوه و كتّبوه ونبى الله سليمان جالس وقالوا الحكماء للعبريت ما جابك على الخاتم والعبد والدار تدخل ايلها قال لهم انا بى عاركم قالوا له باين الخاتم والعبد قال لهم العبد سيّبته بى البحر والخاتم حرفتنى بى يدّى و طاحت بى البحر فبطوا العبريت و صاروا كيعزموا[3] عليه حتى حرقوه و ردّوه رماد طار ذاك الرماد وُلّى دخان تشتّت بى الارض بى ايام الشتاء خرج منه هذوك الورق دالكيب تسمى الدخان على الاسم دالعبريت دُخَان و الله اعلم ۞

Le kif s'appelle donc parfois *doukhkhan.*

On le cultive surtout chez les Doui 'Aisa dans le Rif et à Ktsama chez les Ghomara. Le meilleur est le kif ktsami. Le tabac que l'on mélange avec le kif provient des Doui 'Aisa.

[1] المطاهر. Ce sont les latrines que l'on appelle aussi dans le langage بيت الماء *bits elma* ou بيت الراحة *bits errâha* ou بيت الوضو *bits eloudou* ou الكنيف *elkanif.*

[2] الخيارات sont de gros bâtons appelés aussi هراوة, plur. هراوات qui est aussi le manche de la bêche.

[3] كيعزموا. Cf. M. Houdas, *Djouder le pêcheur.*

Les feuilles sont épaisses et le tabac peu fort. Avec le tabac fort on fait le tabac à priser.

(14) *nelqahwa* pour *lelqahwa*. On entend rarement : *houwa mcha lessouq* mais plutôt *nessouq*. Cela vient de la permutation fréquente des liquides. Le mot *qahwa*, comme d'autres mots commençant par un *qaf* ق, sont mal prononcés par les israélites, les musulmans, en particulier ceux de Tétouan, et les femmes. Ce *qaf* est rendu par un *hamza* fortement prononcé : *el'ahoua*.

A Tétouan, on remarque les permutations du *ra* ر avec le غ *ghaïn*, du *qaf* avec le *ha* ح et du *chin* ش avec le *sin* س.

Les habitants de Fès grasseyent aussi le *ra* ر. Ils prétendent que cette prononciation provient de l'eau qu'ils boivent.

(15) *bbahoum*. On entend aussi *babahoum*, *ibbahoum*, *abbahoum* et *bbwahoum*.

(16) *immahoum* ou *ummahoum*.

(17) *ma zala berroḥ* : on dit également *baqa berroḥ* ou *baqi berroḥ*, *baqi* étant invariable, ainsi que *ma zal berroḥ* même en parlant au féminin.

(18) *barra elbled* ou *barra men elbled*.

(19) *katseddi*, de أدّى « emmener, emporter ». L'*alif* initial des verbes hamzés, celui d'union ou de séparation disparaissent presque toujours. L'*alif* du comparatif n'existe pas; ex. : *kbar-sghar*. Il en est de même de l'*alif* de l'impératif; ex. : *ṭlob glis*. Dans les mots comme *ard*, *ism*, *uden*, *atsar*, le *hamza* devient une simple voyelle. Dans les noms de couleurs, de défauts physiques et les pluriels de la forme أفعال comme أحباب, l'*alif* disparaît; on dit *ḥbâb*. D'autre part, l'*alif hamzé* peut se changer en ه *h*, comme زهر « rugir » mis pour زأر. هجّال *hejjal* « veuf » pour أجّال. Il se change en *waou* و à la deuxième forme des verbes commençant par un أ, comme وكّل « nourrir », وخّر « retarder ». Cependant, dans le verbe

سأل, le *hamza* se fait entendre dans le langage; on dit : *s'oul* « interroge », l'*alif* devenant un و *waou*.

Dans بآر, plur. بئران « souris », le *hamza* ne se prononce pas, ainsi que dans بئر « puits », et رأس « tête ». Dans certains mots comme الارنب *larneb* « le lièvre », الابيض *lbiad* « le blanc », الاخر *lakhor* « l'autre », الإبزار *libzar* « le poivre », الاساس *lasas* « les fondations », il y a incorporation de l'article.

(20) On peut dire aussi *essebts* simplement, sans faire précéder le mot *nhâr*.

(21) *fḥâlha*. Les gens éduqués disent *bḥâlha-fhâl* ayant le sens d'« étalon, mâle ».

(22) *mnâin*, de من اين, signifie « lorsque »; on emploie peu le mot كيف *kif*, qui a le sens de « comme, égal », *houwa kif lakhor* — *kif-kif*.

(23) *hayghamgham* « couvrir », de *ghamgham* qui est probablement un redoublement de غمّ « couvrir ». Cf. Beaussier, غغم serait comme غفل.

(24). *lilts essebts*. Dans les mots terminés par un ة *ta merbouṭa*, et suivis d'un complément immédiat, le ة se prononce comme un ت *ts*. Ex. : *mrats essulṭan*.

De même, dans les noms provenant de racines défectueuses, le ة devient un ت *ts*. Ex. : فضات *qoḍâts*, صلات *ṣalats*.

(25) *khalṭets*. Ce verbe a, dans le langage, le sens de rattraper, rejoindre. Ex. : اخلط عليه *khleṭ 'alih* veut dire : rejoins-le, rattrape-le. On emploie également لحق *laḥaq*. Ex. : ما لحقه شي *ma laḥqou chi* « il ne l'a pas rattrapé ».

(26) *'aoudets* signifie : elle raconta.

(27) الّى *elli*, pronom relatif pour الّذى. Ce mot reste invariable. On dit : *elmra elli jats* « la femme qui est venue ». *Ennas elli mchaou* « les gens qui sont partis ». Nous avons vu que l'article *wâḥed* était invariable. Il en est de même ordinairement des adjectifs démonstratifs : *haderrajel*, *hadel'aouda*,

hadennas, hadak elkelba. On entend cependant aussi *hadoukennas, dak el'aoud, dak el mra* et aussi *dik el mra; dakennas* et *doukennas.*

Les pronoms démonstratifs se déclinent : *hâda, hâdi, hâdu, hâdâk, hadik, hadoûk.*

(28) *essejra* pour *echchejra.* Le *chin* ش se transforme souvent en *sin* س et réciproquement. Les Israélites et les enfants prononcent le *sin* comme un *chin.* On entend *cheba 'aouaq* « sept onces » pour *seba 'aouaq.* Les femmes disent le *chin* comme un *sin : kaiskhar* « il ronfle » pour *kaichkhar; isira* « une petite fille » pour *ichira; seji'e* « brave » pour *cheji'e.* On entend *el'aroch* pour *el'aros* « le fiancé »; *cherjem* pour *serjem* « balustrade, balcon ». Sans parler des accommodations nécessaires signalées par M. Marçais dans son *Dialecte arabe parlé à Tlemcem*, p. 24 et suiv.

(29) *jâ,* mot inchoatif dans le sens de : alors, ensuite; comme بدا *bda,* بقى *bqa,* ساعة *sa',* ناض يجرى *nâḍ ijri* « il se mit à courir ».

(30) *ewa.* Interjection « eh bien », avec un sens interrogatif. Ex. : *ewa nemchiou* « eh bien! est-ce que nous partons? » *ewa* est souvent suivi de اش *ach,* contraction de أىّ شىء. Cf. Nöldeke.

(31) *neddi.* Comme le dit M. Doutté dans *Un texte arabe en dialecte oranais,* et Fischer dans *Marokkanische Sprichwörter* (*Mittheilungen des Seminars f. orient. Sprachen*, 1898, Berlin), le préfixe *n-* de la première personne du singulier doit se trouver par analogie avec celui de la première personne du pluriel, comme celle-ci a une terminaison وا par analogie avec les 2ᵉ et 3ᵉ personnes du pluriel.

(32) *bsettsa* « tous les six ».

(33) *itsenḥou* pour *itselḥou.* Assimilation du *lam* ل en *noun* ن : سناح pour سلاح, سنسلة pour سلسلة *selsla,* زنزلة pour زلزلة.

Dans le langage, le passif se rend par une forme تبعل. Ex.: *houma tsjme'ou* « ils se sont réunis ».

(34) *aidan*, particule littéraire employée aussi en vulgaire. On se sert aussi dans le même sens de *tsani* ثانى pour ثانيا. D'autres particules littéraires du même genre sont adoptées en vulgaire, comme *abadan* أبدا « jamais », دائما *daiman* « toujours » et *dima* ديما ; حقا *ḥaqqan; z'ama* pour زعما. Dans le sens de « également », on dit aussi *kudalik*.

(35) Expression pour dire : c'est parfait; il n'y a que cela à faire.

(36) *mchaou*. La voyelle longue du verbe défectueux ne se conserve pas souvent dans le langage, au Maroc, contrairement au tlemcénien et au tunisien, à la 3ᵉ personne du pluriel, de même qu'à la 3ᵉ personne du singulier féminin. On dit : *mchaou, oullaou, qlats* « elle a frit ».

(37) *kaiqaṣṣeṣ*. Voir plus haut (kif).

(38) *heddaoui*, musulman habillé de haillons qui laisse pousser ses cheveux. Il fait partie de la confrérie de Sidi Heddi, enterré chez les Beni 'Aros, près de Tétouan, dans le Djebel de Moulay Abdesslam (Djebel 'Alem).

Le heddaoui est un contemplatif, il n'attache aucun prix aux biens de ce monde. Il mendie en jouant de l'agoual, sorte de tambour en terre long et étroit.

On m'a raconté sur Sidi Heddi, contemporain de Moulay Abdesslam ben Mchich (xiiiᵉ siècle de J.-C.), grand chérif vénéré des Beni 'Aros, l'histoire suivante :

El aṣlia d sidi Heddi hiya Saḥraoui men eṣṣaḥra. Nzel bain 'ain Ḥdid ou 'ain zina fbeni 'Aros. Glis. Bda kaiji'ou ennas ou kaiḥasnouh belmaklu ou houwa ma kainoḍ ma kaimchi ġeir ġales. Bdaou ennas kaitsqàoulou fih. Chi kaiqoul Saḥḥar ou chi kaiqoul ṣaliḥ. Waḥd ennhar tsjm'eou 'euchrin dennas ou serqou drouba [1] *ou dbeḥouha ou jaou men qoddamhou ou jabou l'aoued*

[1] *drouba*, c'est la vache qui n'a pas encore vêlé.

ou ṭelqou l'afia ou bdaou kaichwiou elleḥam ou iaklouh wi-'aṭiouah bach ijerrbouh kan iakoul ḥaram aou la. Bda iakoul ḥattsa qaḍaou mejmou'in. Qal houwa waḥd elkelma. : elli ḥaṭabchi iskhoun 'alih[1]. *Ennas mchats bḥalha ou khullaouah bouḥadou. La ġadda bdaou kaits 'ajboumoul eḍḍrouba elli tserqets lou ma ḥaḍar chi m'ahoum ma tskellem. Zad ketser fihoum elqaoul 'aoudou tsafqou chraou belġa men essouq ou qalou yallah nemchiou n'and sidi Heddi ou n'aṭiouah hadelbelġa ouakha ma ibġi iqbeṭka nbezzezou*[2] *'alih ḥattsa iqbeṭha ou njerrbou kan houwa zaḥḥaf*[3] *aou la. — Eddaou dak elbelġa 'aṭaouha lou. Qalou lou. A sidi Heddi hadi jibnaha lek hedia — ts'amelha frejlek. Qallhoum la. Bezzezou 'alih ḥattsa 'amelha frejlou. Edda'a m'ahoum. Ou mchaou bḥalhoum. La ġadda oullaou n'andou. Tsnebhou lou rijlou. Kaijebrou lbelġa lli 'aṭaouah tsqaṭṭ'ats ou rras dialha kamel mchentsef*[4]. *Bdaou ennas kaiqoulou si Heddi zaḥḥaf ou kif ḥattsa tchentsfets lou lbelġa men erras outsqaṭṭ'ats. Hada amr 'ajib saqṣaouah ou qalou lou dkhalna 'aliḳ bellah ounnebi rasoul allah ou Moulay Abdesslam ben Mechich elli jabek enardou ila ma tsqoul lna chenni lm'ana dhadel belġa elli mchentsfa. Ja sidi Heddi qallhoum ana mnain 'aṭitsouni lbelġa mchitsou bḥalkoum jani waḥd elwali ou 'allemni belqoṭb mats (eṣṣouṭṭan deṣṣaliḥin del waqts koull waqts belqoṭb dialhou ou houwa ma chi ḍahar) — mchits m'ah n'and elaoulia ḥattsa selṭanna waḥed akhor men el aoulia ou j'alna qoṭb. Mchits ḥattsan mekka — Dak essa'a ennas sellmets en sidi Heddi ou bdats katskhedmou bennia ou belqalb ou kaijm'eou lou lmouna koulla iaoumin men 'ain Ḥdid ou men 'ain z'na. Hadou elli kanou khaddamin sidi Heddi bennia bda houwa kaijm'a eddrawich 'alih ou i'aṭihoum elmouna fessbaḥ ou fel'achiya. Bdaou*

[1] *Elli ḥaṭab chi iskhoun 'alih.* Le sens de ce proverbe est que celui qui a commis une faute, c'est lui qui sera puni. Autre proverbe du même genre : *koull cha kats 'allaq men kra'ha* « toute brebis se suspend par sa patte ».

[2] *nbezzezou* de *bezzez* بزّز « obliger, contraindre ».

[3] *zaḥḥaf*, c'est celui qui ne peut pas marcher, un cul-de-jatte.

[4] *mchentsef* « déchiré du bout ».

eddrawich kaijiou men koull arḍ n'and sidi Heddi — 'amel lhoum elmoqaddem, wâḥd errajel elli kaiqoulou lou elḥaddj Embarek. Bqa khaddam ḥattsa mats essiid ouddrawich kaitsjm-'eou 'alelḥaddj Embarek ou kaijma' lhoum elḥachich oulkif ourrguila[1] *kaitskyifou ouitsḥachchou ouitsjem'eou 'alelqabar d sidi Heddi ou idekroh allah ila iaoumina hada*[2].

Pour plus amples renseignements sur Sidi Abdesslam ben Mchich et Sidi Heddi, cf. MOULIÉRAS, *Le Maroc inconnu*, t. II, p. 183 et suiv.; MONTET, *op. cit.*, p. 19-20; *Archives marocaines*, vol. II, n° 1, p. 113, cf. note n° 3 et p. 127 et suiv.

On m'a raconté une autre histoire sur Sidi Heddi et les Heddaoua :

سيدى هدى كان كيجمع الناس كيبداوا يذكروا اللّه من العشية نلعشية كيعرف عليهم المقدّم لحشيش وكيعيّط آه علّاب آهْ علّاب كيبداوا يتجمعوا الهدّاوة كلهم لا بسين الدرابل او الهنْد ازات والمقدّم كيبدا يعطى نكل واحد الكبيّب دالحشيش كيتحشّوا بجو عين وكيرشف لهم وكيبداوا يتكيّفوا بالرڭيلة والرڭيلة جمع الرڭايل هى واحد الكّوزة مثقوبة من الوسط وكيدخّل بيها واحد الجعبة دالقصَبْ مجعوبة وكيعمّر ذاك الكّوزة بالماء نلنصّ وكيجى نلعْم ذالكّوزة وكيعا ود يعمل بيها واحد الجعيبة ذالقصَبْ جُهْد دالاصبع دالبنادم وذاك الجعيبة مثقوبة و كيجى نلرّاس ذالجعيبة وكيعمل واحد الطريف من التراب مدوّر بحال الدواية ومثقوب بحال الكسكاس[3] وكيلصقه على راس الجعيبة كيقولوا له الراس

[1] *rguila* est une sorte de narguilé. Voir l'histoire suivante.

[2] *Ila iaoumina hada*. D'après les expressions littéraires employées par le conteur, dans cette histoire, on constate qu'il est un peu lettré.

[3] Le *keskas* plur. *ksakes* est un plat profond en fer-blanc, en fer ou en terre, percé de trous comme une écumoire. Il se met au-dessus de la marmite (*elgedra*). Entre le keskas et la gedra, on place un morceau de toile de lin appelé *elqaffâs* qui bouche hermétiquement la marmite et le keskas, afin que toute la vapeur de

ذ الرديلة وكيجى نلكيب مول الرديلة وكيفصه غليظ ماشى بحال اّلى ديكمى بى السبسى وكيعّربه الطريف المدوّر وكيطرطف الوفيدة وكيشعل الكيب وكيجبذ بدُفّهُ او كيسبّق بى الغصبة اّلى بى جنب الكّخوزة هذى كيعملوا الهدّاوة وكيصبّروا جيها وكيغوثرا على الكبار ذالمدينة وكيغولوا

زيّد كبار المدينة
لبّاسين الدبينة
اللّه ينتب لحيهم
ٓبل لحينا

جيهم وبى حوا ليهم
وبى الغَرْنِى جيهم
تحمل ورغة[1] تدّبهم
وما تخلّيهم

« Amène les grands de la ville
  vêtus de *dfina*.
Que Dieu leur arrache leur barbe
  avant la nôtre !
Que le Ouergha déborde
  et les engloutisse eux, leurs
familles et leurs amis,
  et qu'il les emporte et
ne les laisse pas ! »

l'eau (*fouar*) qui bout dans la gedra passe entièrement par les trous du keskas et ne se répande pas en dehors. Cette vapeur cuit le couscous qui se trouve dans le keskas. Dans la marmite on cuit la viande et les légumes.

A Tanger on dit : *el mra kasfououar essuksou* « la femme passe à l'étuve le couscous »; à Larache, *el mra katsbakhkhar essuksou.*

[1] تحمل الورغة « que le Ouergha déborde ». Le Ouergha est un affluent de droite du Sebou, un des plus grands fleuves du Maroc, qui se déverse dans l'océan Atlantique à Mehédiya, entre Larache et Rabat.

Autres complaintes des Heddaoua :

Sefref ou daqq ʿalelktsaf
oul meskin el Heddaoui
ma ʿandou menach ikhaf.

« Frappe sur l'épaule, le pauvre Heddaoui n'a rien à craindre. »

A moul elḥachich daʿitsek nallah.
ʿayitsini ou ṭlʿatsi frasi
la biʿe la chra oulkhedma lellah
jouj derreal[1] *edditsi tsqaḍaou li flousi.*

« Ô vendeur de hachich, je t'accuse devant Dieu,
tu m'as fatigué et tu m'es monté à la tête.
Je ne fais plus rien et le travail est à Dieu,
tu m'as pris deux douros, je n'ai plus d'argent. »

Aya sidna oulʿafioun maḥlah
nebġi rchouq bach enḍedd elʿarbi mʿalfâsi
mʿajoun berrchouq iselli men klah
elkif ourrguila biha ʿiṭib li nʿasi.
maḥia[2] *mʿalbino*[3] *qalbi ierḍah*
hada jemʿie rchouq ya menhou nâsi[4].

« Ô notre maître, qu'y a-t-il de plus doux que l'opium ?
Je désire l'ivresse pour mettre en lutte l'arabe et le fasi.
Le mʿajoun avec l'ivresse réjouit celui qui est triste.
Le kif et le narguilé me rendent mon sommeil doux (agréable).

[1] *erreal.* C'est le douro espagnol qui vaut cinq pesetas, la peseta vaut 0 fr. 75 de notre monnaie.

[2] *maḥia*, composé de *ma* « eau » et *ḥia* « vie », c'est de l'eau-de-vie, alcool fabriqué ordinairement par les juifs et que les musulmans boivent en cachette.

[3] *bino*, c'est le mot espagnol *vino* qui veut dire « vin ».

[4] *ya men hou nâsi* est pour *ya men houwa nasi* « ô celui qui oublie ».

« L'eau-de-vie et le vin, mon cœur les agrée.
Voilà tout ce qui enivre, ô toi qui l'as oublié ! »

Depuis Sidi Heddi, le moqaddem de la confrérie distribue tous les jours du *ḥachich* comme *mouna* aux Heddaoua.

(39) Dans le mot *allah* les *lam* sont emphatiques.

(40) *Ṣaifeṭ* s'écrit aussi avec un *sin* س ou un ز : زيبط, سيبط, صيبط. D'ailleurs dans le langage le ز est souvent changé en ص *ṣad ;* on dit : *seftli chi flous* « envoie-moi de l'argent ». Dans le même sens, on emploie صرّد *ṣarred* et même ارسل qui est plutôt littéraire.

(41) *jouj ;* le ز de زوج se prononce très souvent comme un ج *djim*. On entend cependant aussi *zouj*. Dans la formation des dizaines, on se sert du mot اثنين *tnein*, et non pas de *zouj*. On dit par ex. : *tnein ou 'euchrin*, et non *zouj ou euchrin*. Dans la numération, on emploie rarement *zouj*, mais *tnein ;* ainsi en comptant du linge, des douros, on dira : *tnein dessbani* « un, deux mouchoirs ».

(42) *mkhaznia*, cf. *Choix de correspondances marocaines*, par E. Fumey, 1re partie, p. 140, 141, 150.

(43) *wakha* et aussi *wakhkha* s'emploient dans le sens de « très bien ». C'est une abréviation de وخير ; on dit aussi *mleḥ* مليح, *fiha kheir msellem eyyeh* et plus poliment نعم *n'am*, *khiar* خيار et طيب *ṭayyeb*.

(44) *qoultsi*, le suffixe ت est affecté à la 2e pers. du sing. quel que soit le genre. Cependant à Tétouan, la 2e pers. du sing. a deux terminaisons, une pour le masc., une pour le fém., ex. : *entsa chrabts, enti chrabtsi*.

(45) *'ezzerria* graines de melon (*kouar*) et de courges (*gra'*). Les musulmans en consomment très peu ; les Israélites au contraire les font griller et les mangent le samedi.

Au lieu de *foul* « fèves », on emploie à Tanger le mot berbère *ibaoun*, car le mot *foul* a un sens trivial.

(46) *qrab*, plur. *qrabats* « panier rond en palmier » (*azef*); ce mot est d'origine berbère اقراب. Les Djebala qui voyagent beaucoup y mettent leurs provisions et l'attachent sur le dos. Les courriers des postes (*raqqasa*) y renferment les lettres.

(47) *kaytskyif* « fumer du kif, s'abrutir ».

(48) *houma* et *entsouma* sont deux duels littéraires employés comme pluriels dans le langage; il en est de même de *'ainin*, *rijlin*, etc, qui sont des duels et servent de pluriels.

(49) *el'achra*. On indique l'heure en mettant l'article devant le nombre cardinal. L'espace de cinq minutes se rend par قسم *qesem* et à Tétouan par درجة *derja*. Pour dire dix minutes, on emploie le duel درجين *derjaîn*, ou قسمين *qesmaîn*; « venez à dix heures » se dit : *aji fel 'achra* et non *'alel 'achra* comme en Algérie; سوائع *souwaia* plur. de ساعة *sa'a* est plus employé que le pluriel ordinaire ساعات.

(50) *chi hajar*; ainsi que nous l'avons vu plus haut le mot *chi* شي est indéfini, ex. : *mcha nessouq ichri chi 'abd*; *chi* est employé aussi dans le sens بعض, ex. : *chi mennas* شي من الناس ou *b'ad mennas* بعض من الناس.

(51) *tskhabb'a* est pour le littéraire خبّأ, l'*alif hamza* s'est changé en ع *aïn*.

(52) *nâd*, mot inchoatif pour *nahad* نهض. Le ه *ha* a disparu dans le langage comme dans certains autres mots.

(53) *widrab tsahchicha* « s'enivrer en mangeant du hachich ». Le verbe ضرب *drab* s'emploie aussi dans les expressions suivantes : *drab essedaq* « faire une dot (se marier) »; *drab chi n'asa* « dormir »; *drab ennegab* « se voiler avec le negab ».

(54) *katszebbel de zebbel* « insulter » se construit avec la préposition بى; on emploie également خطى *khta*, fém. *i* avec بى, سب *sebb* littéraire et عيّر *'ayier*.

(55) *kifachenhouma*, nounnation littérale, cf. Nöldeke. D'après lui le *noun* ن qui termine les mots interrogatifs en اش est une survivance de la nounnation; *achen houwa* serait pour أيّ شيء هو; on dit aussi *qaddachnhouwa*. Dans *kifenhiya* ce *noun* ن serait intercalé pour l'euphonie.

(56) *'alaich* pour *'alach* علىأىشي, on dit aussi : *liya*, *liyach nach lach* لاش pour لأىشيء et *layach*.

(57) *kif qbeṭ* « au moment où il saisit ». Dans le même sens on dit : *houwa kif rja'* « il vient de revenir », ou *baqi kif qam men enn'as* « il vient de se lever ».

(58) *qbeṭ* est pour *qbeḍ*. Permutation fréquente du ض en ط ex. : *moṭa'* pour *mouḍa'* « endroit », *byieṭ* pour *byieḍ* « blanchir à la chaux », *mriṭa* pour *mriḍa* « malade » (fém.), *'aṭṭa* pour *'aḍḍa* « mordre », *biaṭ* pour *biaḍ* « blanc », *qeṭib* pour *qeḍib* « baguette »; confusion du ض et du ظ, ex. : *ach ḍaher lek* pour اش ظهر لك.

D'autres permutations sont courantes : le *sin* et le *chin*, le *lam* et le *noun* et inversement, ex. : *mekkel* pour *mekken;* plus rarement du *ghain* غ en ع *aïn*, ex. : عرسة « jardin » pour غرسة; du *mim* en *ba* : *debalej* pour *demalej* « bracelet », *boqrej* pour *moqrej* « vase en fer blanc pour faire bouillir l'eau »; du *nb* en *mb*, ex. : *jumb* pour *junb* « côté », *hambel* pour *hanbel* « sorte de tapis », *'amber* pour *'anber* « ambre »; du *mim* en *noun*, ex. : *nbitsa* pour *mbitsa* « nuit de fête ». Sans compter les métathèses comme *n'al* pour *l'an* « maudire », *naoul* pour *laoun* « couleur », *jbed* pour جذب *oujdb* pour *jouwab* « réponse », *saddâja* pour *sajjada* « tapis sur lequel les musulmans font leurs prières.

(59) *chkoun* et *echkoun*, mot que les Israélites prononcent *chkin* et *echkin*. D'après Stumme, ce mot viendrait de l'interrogatif اش et de كون « manière d'être ». D'après Nöldeke ce serait de ايش كون. La forme ايش serait devenue ensuite اش pour اى شى; *chkoun* serait donc pour اى شيء يكون.

(60) *mella* est pour *menla*, permutation du *noun* en *lam*, *melli* pour *men elli*. Le *noun* de *men* من et de *bein* بين s'assimile aussi avec l'article qui détermine un mot, ex. : *medroub mellousṭ* pour *men elousṭ*. L'élision de l'article d'un mot commençant par une lettre lunaire a lieu aussi après *'ala* على.

(61) *gueffeṭ* « retrousser ses vêtements ». C'est le littéraire كَفّت; le mot شمّر *chemmer* veut dire « relever ses manches ».

(62) *kaytsqâtslou*, 6e forme avec le sens de réciprocité.

(63) *yedd mâin*. Ce mot dans le langage a la forme trilitère ainsi que *foumm* « bouche », *demm* « sang ».

(64) *'eumrou* dans le sens de « jamais »; on a : *'eumri*, *'eumrek*, *'eumrou*, *'eumrha* et *'eummerna*, *'eummerkoum*, *'eummerhoum* avec redoublement du *mim*; on dit aussi *abadan* ابدًا.

(65) *'and esseme' wuṭṭa'* « les conteurs désirent beaucoup faire parade de leur science ». Cette expression en littéraire est : سمعًا وطاعةً; on entend aussi *koulla iaoumin*, *faqaṭṭ*, etc.

(66) *mennha*, redoublement du *noun*. Lorsque *men* من est joint aux affixes, le *noun* est redoublé; cependant ce redoublement n'a pas toujours lieu à la 3e pers. du fém. sing., ni à la 2e du plur.

(67) *kaidouz* pour *kaijouz* ou *kaigouz* de جاز, de même dans *dezz* pour جزّ « tondre les moutons », *dzira* pour جزيرة.

(68) *'amel brouḥou* « faire semblant ». Ce mot veut dire aussi « lui-même », ex. : انا بروحى « moi-même », que l'on exprime aussi par انا بنفسى ou بحداى ou انا بعينى.

(69) Pour dire aussi « être étonné, stupéfait » on emploie l'expression originale ناض وقعد ou ناض وجلس.

(70) *chouai*, *chouai*, c'est notre expression « peu à peu »; on dit aussi *bellatsi* بلاتى. Les Arabes aiment ces répétitions de mots, ex. : قد قد, *s'a s'a*, etc.

(71) *hawoudou* de هود « descendre »; on dit aussi هبط.

(72) Formule par laquelle le crieur commence avant d'annoncer une bonne nouvelle.

(73) *errkhama*, c'est une pierre plate et large. Ce mot veut dire aussi « un morceau de marbre ».

(74) *elmeṭbaq* « porte ou entrée d'un souterrain ».

(75) *elbousṭan*. Dans le langage le *ts* ت de *bousṭan* se prononce comme un ط.

(76) Dans le mot *loujah*, le ه *ha* ne s'entend presque pas.

(77) *'ala msebbets*, on dit aussi *'ala sebeb*.

(78) *iddaoua* est pour يتداوى.

(79) *al'ammariats*. Sur les mariages au Maroc, cf. *Archives marocaines*, publication de la Mission scientifique du Maroc, n° II, p. 207 et suiv., et 273 et suiv.

A Tétouan l'*ammaria* se dit *bouja* بوجة, plur. *bouj* بوج et *bouaj* بواج.

A Larache, les cérémonies du mariage sont les suivantes :

Elmlak, fiançailles par-devant adoul : le père du fiancé et celui de la fiancée s'entendent sur le montant de la dot, *ṣadaq*.

Elḥalib, qui a lieu le jour des fiançailles, ou plus tard : le fiancé agréé envoie à sa fiancée un peu de lait, des dattes et des raisins secs, c'est la *'arifa* qui porte tout cela dans un vase, sur sa tête. Elle est accompagnée de joueurs de *ṭebel* et de *ġa'iṭa*, de femmes appelées *negagef*, plur. de *neggafa*, et de *medadaḥ* qui tiennent des bougies allumées et se rendent chez la fiancée. Le lendemain, *nahar elhouts*, le fiancé envoie du poisson à sa fiancée.

Ensuite *elhedia* : le fiancé donne à la famille de sa fiancée un bœuf ou mouton, du *ġasoul* (terre qui sert de savon), du henné, des bougies, des babouches, des *riḥiïn* (pantoufles de femmes), des *cherbil* (babouches brodées), du blé, etc.

La *'arifa* est accompagnée des *negagaf* et *medadaḥ*, des *ṭebel* et *ġa'iṭa*, des *bnader* et *agoualats*.

Puis *nahar eddebiḥa*, le matin et dans la nuit, la *nbitsa elououlia ou essġira* chez la fiancée et le fiancé.

Le lendemain a lieu la *nbitsa ettsania ou elkbira;* le fiancé et la fiancée se mettent du henné, dans leur demeure respective.

Le lendemain, le fiancé va au hammam; il se fait raser la barbe et couper les cheveux, *elḥasana;* la fiancée se rend également au bain, et la nuit elle est conduite dans l'*'ammaria* au domicile de son fiancé : c'est le *errouwaḥ*.

Le jour suivant, le marié va se promener avec ses vizirs (garçons d'honneur) et amis. Ils vont quêter chez les parents, c'est la *nzaha;* la fiancée reste chez elle : *nahar elhena ou elmoqiil* نهار الهناء او المقيل.

Puis le lendemain le marié reste avec sa femme à la maison, c'est le *nahar elmensi*.

Ensuite *nahar essbaḥ* ou *ettselts iyam*, les femmes se réjouissent à la maison pendant que le marié se promène avec ses amis en *nzaha;* le lendemain la fiancée sort de sa chambre et va dans l'intérieur de la maison.

Puis *nahar elḥazam*, la fiancée remet alors sa ceinture qu'elle n'a pas portée depuis son mariage. Pendant ces deux derniers jours, le fiancé est toujours en *nzaha*. C'est la fin des réjouissances pour les hommes. Les femmes ont encore après : *nahar ejjoumou'a elououla*, le 1er vendredi; puis, *nahar ejjoumou'a ettsania*, le 2e vendredi; *nahar ejjoumou'a ettsaltsa*, le 3e vendredi, et *nahar ejjoumou'a errabа'*, le 4e vendredi. Le tout forme ce que l'on appelle les quarante jours de la fiancée, *elarb'ain del'arosa*.

Une année après, a lieu la *dakhla* de la jeune mariée. C'est ce qu'on appelle, à Tanger, *elkharja*. A Larache, on appelle ce jour *eddakhla*, car la jeune mariée rentre dans sa famille pour la première fois depuis son mariage.

(80) *elbnats mejmou'in*, on dit aussi : *kamlin koullhoum ou koullha*.

(81) *ḥattsaiana* pour *ḥattsa ana*. Ce *ia* ى est fréquemment ajouté dans le langage; on dit aussi : *haida ḥnaia*. .

(82) *ana ġadi nemchi* « je vais aller », on dit également : *ana machi nemchi;* on place *ġadi* ou *machi* devant l'imparfait pour indiquer une action future, mais qui doit se faire sous peu. Voir dans te texte plus haut : *elli ġadi ikhṭef l'afrits.* A Tanger on emploie surtout *machi*, et *ġadi* dans le sud du Maroc.

ġadi et *machi* sont invariables ou se déclinent : *ġadi*, fém. sing. *ġadia* ou *ġada*, plur. pour les deux genres *ġadiin.*

De même *machi*, *machia* ou *macha* et *machiin; ġadi* et *machi* sont également employés pour désigner une action que l'on fait au moment où l'on parle, ex. : *lain ġadi* « où vas-tu ? » R. *ana ġadi neddar* « je vais actuellement à la maison ».

(83) *khallihoum ikoun lhoum klam*, expression dont se sert le conteur pour changer de personnages ou pour arrêter son conte. Il le reprend en disant : *lemmen irja' khbarna.*

(84) Une des expressions dont les musulmans sont si prodigues entre eux.

(85) *daba* « maintenant »; on emploie beaucoup dans le Sud le mot algérien *drouq* : فى ذاك الوقت. Pour dire « à l'instant même », on se sert de *daba 'ad* ou *daba nits.* L'interrogatif « quand », se dit à Tanger *fiouakh*, à Larache *fouiakh*, à Fès et à Meknès *fouqach*, à Rabat et à Marrakech *emta* ou *emtach.*

(86) *oua la boudda*, expression littéraire « il faut »; on dit dans le langage *la boudd* ou *la bedd* et *lazem.*

(87) *eṭṭouwal* plur. *eṭṭouwalats* « grosse corde en général ». C'est également une corde de chanvre appelée aussi حبلد القنّب *hbel delqanneb*, plur. حبالد القنب; la corde de palmier se dit : شريط, plur. شرايط; la petite ficelle est appelée *khaiṭ* خيط.

(88) *khammlou* de حمّل veut dire : « ramasser, réunir des objets, déménager ».

(89) *oualou gă'* : *oualou* viendrait de ولو « et quand bien même » ; *gâ'* veut dire « entièrement », ex. : *ma jâ gâ'* « il n'est pas venu du tout ». Il ne faut pas confondre ce mo avec قاع *qâ'* « fond », ex. : قاعْ الدار *qâ' deddar*, قاع دالبحر *qâ del bahar*, il semble venir du littéraire قعر « fond ». Dans Beaussier on trouve قع avec le sens de « tout ».

(90) *elououlia*, on entend aussi *elououa* « la première ».

(91) *kayddêbzou*, 6ᵉ forme ; on dit également *kaytsdebzou*, forme passive.

(92) au lieu de *baqyin*, on se sert plus souvent de *laqi* en laissant le mot invariable.

(93) *gaddara* plur. de *gaddar*, ainsi que *gaddarin*. Le plur. بقالة est très employé après بقال. Il en est de même des noms de métier, ex. : *hammâla derraza* ; on trouve aussi le plur. بقالين.

(94) *îla* pour *îda* ; se met devant le parfait aussi bien que devant le futur.

(95) *iqiou* de فى futur يقى *iqi* « faire » ; on emploie dans le même sens دار *dar*, يدير *idir* « faire » et عمل *'amel*.

(96) نُصّ *nouss*, plur. انصاص *nsas* « moitié » pour نصف *nesf*, plur. انصاف *nsaf*. Le *fa* ف a été supprimé et le *sad* ص redoublé.

Dans le même genre, on entend aussi شتّ *chetts* pour شفت *choufts*, عفت *'afts* pour عرفت *'arafts*, ex. : *koull men chettsi* pour *chouftsi* ; *qouts lek* pour قلت لك *qoults lek* ; صتّ *setts* pour صبّت *sebts* de طاب « trouver ».

(97) *koûn wâ'i* ou *koûn fehem* « sois sur tes gardes », *rudd balek*.

(98) *kefkef*, applaudir, onomatopée, répétition de mots dont nous avons vu plus haut d'autres exemples.

(99) *imara*, c'est le signe ou l'objet par lequel on se fait reconnaître d'une personne, soit une pièce de monnaie

coupée en deux ou un morceau de bois cassé d'une certaine façon, etc. Dans ce mot *imara*, le *hamza* est devenu une véritable voyelle.

(100) *zgaou* de زقى *zga* « crier, appeler », on emploie aussi لغى ، عيّط ، غوّث.

(101) Dans بسط, le *sin* est prononcé comme un *ṣad* ص, à cause du ط *ṭa* suivant.

(102) *flets(e)nna* est pour *fletslana.*

(103) *kayʿafer* veut dire « faire tous ses efforts ».

(104) *ḥaouli* plur. *ḥaouala* حولى, plur. حوالى , mot employé dans le langage pour dire « mouton ».

(105) *aïlah ihannik*, formule polie pour congédier quelqu'un; plus vulgairement, on dit سِرّ *sir* ou اجمع راسك.

Lorsque l'on veut éloigner un mendiant on lui dit : *allah iftsaḥ* الله يفتح ou *allah ijib* الله يجيب.

(106) *daba.* Voir plus haut, note 85.

(107) *edderbala*, plur. *drabel,* veut dire des « haillons », que l'on appelle aussi *guedaor.* Cf. *Archives marocaines*, vol. II, n° 1, p. 1 '9.

(108) *amin del khayyaṭa*. Dans les grandes villes, chaque corps de métier à son *amin.* Voir à ce sujet les *Archives marocaines*, publication n° 1 de la Mission scientifique du Maroc, p. 45 et suiv.

La forme بقال, plur. بقالة ou بقالين, est celle des noms de métiers. On trouve aussi des mots comme بحرى *baḥri*, plur. بحرية *baḥriya* « marin », etc.

(109) *ṭaiar lou*, signifie « ne sachant que faire »; vu l'impossibilité dans laquelle se trouve le tailleur de donner satisfaction au sultan, son intelligence s'était envolée.

(110) *elmijal* ou *elajel* الميجال ، الاجل. Dans les verbes hamzés et assimilés, le *hamza* se change en *ia* ي après le *mim*, ex. : *mizan* ميزان de وزن; le verbe *mejjel* est pour *ajjel* اجل.

(111) *atsîni b'aoud*, expression littéraire; on dit plus couramment *jib li* ou *ara li*.

(112) Le negab est un voile qui couvre le menton, la bouche, le nez et le front; les yeux seuls sont visibles. Le *letsam* اللثام ne cache que le menton, la bouche et le nez. Lorsque la femme dissimule sa tête sous son haïk, on dit : *elmra katsghambech belhaïk*.

(113) *niiar 'alihim belqorṭâs* signifie « il les tua en tirant sur eux »; on dit plutôt خلى فيهم *khla fihoum*, fém. *ikhli*, ou *ḍrab 'alihoum belqorṭâs*, ou *belbarod* ou *'aṭalhoum belqortâs*, et *kharrej fihoum*; viser se dit *niich* نيّش.

(114) *lukher*, incorporation de l'article dans certains mots, surtout dans ceux commençant par un *hamza*, ex. : *lefa'* « vipère », *lengas* « poire », *lechfa* « alène », *lekḥal* « le noir », *libzar* « le poivre », etc. Cf. Fischer, *Marokkanische Sprichwörter*.

(115) *tsara* de سرى « se promener »; on dit aussi يسّرى *issara*, le *ts* ت disparaissant devant le *sin* س, et تسارى *tsâra* ainsi que la 8e forme استرى.

حوّس, employé en Algérie dans ce sens, signifie au Maroc « piller », comme گشّط *gechchet* « dévaliser »; cf. *meakin*. Dans Beaussier on trouve تسارى.

(116) Ce proverbe est souvent employé; à Larache on le complète ainsi : *(e)rbelli nerbellek*, ce qui veut dire « pince-moi, je te pincerai ».

(117) Le conteur, pour montrer son savoir, termine son histoire par cette phrase littéraire.

Tanger, 8 octobre 1905.

NOUVELLE ÉTUDE JURIDICO-ÉCONOMIQUE

SUR LES INSCRIPTIONS D'AMTEN ET LES ORIGINES DU DROIT ÉGYPTIEN

(MÉMOIRE LU À L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS)

PAR E. REVILLOUT.

Un des monuments les plus intéressants que nous ait fournis le très ancien empire égyptien est certainement le tombeau d'Amten remontant à la troisième dynastie. La troisième dynastie nous paraît maintenant presque récente, quand on la compare à ces vieux rois dont Amélineau et ses imitateurs ont fait recemment la découverte. Mais on doit reconnaître que les indications acquises ainsi, très précieuses au point de vue historique, n'ont pour l'étude des mœurs antiques qu'un très mince intérêt. Il en est tout autrement des inscriptions d'Amten, qui constituent le plus ancien document juridique de la vieille Égypte.

Qu'était Amten?

Un de mes anciens élèves, M. Clédat, dont les fouilles de Bauit sont aujourd'hui célèbres, a démontré que c'était une femme, dans un mémoire qu'il

rédigea au moment où il suivait encore mes cours, et où il inaugurait ces belles études d'archéologie artistique dont il s'est fait une spécialité.

Mais si Amten était une femme, il faut bien dire qu'elle se comportait comme un homme, et à tel point qu'on la désigne le plus souvent par le pronom de la troisième personne du masculin. Cela n'a rien qui doive nous étonner, puisque, beaucoup plus tard, la reine, ou plutôt le roi Hatshepsu, toute femme qu'elle était, portait une barbe postiche, pour bien faire voir de semblables visées.

L'Égypte considérait en effet la femme comme ayant des droits égaux à ceux de l'homme : et cette tendance est encore beaucoup plus accentuée sous le très ancien empire qu'un peu plus tard, sous la XII[e] dynastie, par exemple.

Nous imiterons donc notre héroïne, et vu la nature masculine de ses fonctions, nous parlerons d'elle au masculin.

Commençons par rappeler que le monument d'Amten découvert et publié par Lepsius a été l'objet des études de plusieurs égyptologues. La meilleure de ces monographies a été certainement celle que M. Maspero a publiée en 1890 dans le *Journal asiatique*. Quelques années auparavant, moi-même, d'après l'incitation de mon excellent ami M. Birch, j'avais tourné mon attention de ce côté et j'ai donné à bien des reprises, aux auditeurs de mon cours de droit égyptien, des renseignements juridiques peut-

être plus précis, dont les *Proceedings* de la Société archéologique de Londres, ma *Revue égyptologique*[1], mon *Précis de droit égyptien*[2] contiennent de lointains échos.

Mais cette année, toujours dans le même but d'enseignement pour mes élèves de l'École du Louvre, j'ai voulu achever cette œuvre, et je viens aujourd'hui livrer les résultats de mes derniers efforts dans ce sens.

Au point de vue philologique je m'écarte en peu d'endroits de ce que M. Maspero avait très bien dit et très bien vu. Mais, au point de vue du droit et de l'économie politique, il n'en est pas de même, car presque tout[3] était encore à trouver et à bien comprendre, en s'éclairant d'ailleurs de cette connaissance des institutions égyptiennes qu'une vie entière de travail obstiné a pu me fournir.

Dans l'existence d'Amten, il y a à distinguer trois grandes périodes :

1° Celle du début, c'est-à-dire de l'entrée dans la carrière administrative;

[1] Éditeur Leroux, rue Bonaparte, 28. Elle en est à son XII[e] volume.

[2] Cet ouvrage, en deux volumes d'environ 1600 pages, a été édité par Giard et Brière, rue Soufflot, 16. Je pourrais citer beaucoup d'autres livres édités par Leroux et Maisonneuve sur le droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité.

[3] C'est pour les débuts de la carrière administrative d'Amten, que l'étude économique des fonctions est avancée et presque définitive dans le travail de M. Maspero.

2° Celle de sa préfecture de Crocodilopolis;

3° Celle de sa préfecture de Cynopolis.

Au point de vue purement juridique, dans toutes ces périodes également, nous remarquons divers modes d'acquisitions ou de transmissions de biens, se rattachant intimement à l'ancienne constitution traditionnelle de la propriété égyptienne, ou plutôt encore à l'état social d'alors.

Ainsi que je l'ai établi dans mon *Précis de droit égyptien* par un ensemble énorme de documents, et pour ne rien dire de certaines suppositions, basées sur l'interprétation problématique des enseignes de nomes et des titres royaux archaïques qu'on retrouve à Abydos, etc., aussitôt que l'Égypte commence, dans l'ancien empire, à nous laisser apercevoir ses institutions vraiment vivantes, nous avons affaire à une monarchie puissamment organisée, s'appliquant non à une ville, mais à une nation, et qui n'est, sous ce rapport, nullement comparable à ce que notre regretté Fustel de Coulange a si admirablement décrit dans sa *Cité antique*.

La constitution physique du sol de l'Égypte, telle qu'elle existait surtout à cette époque, est pour beaucoup dans sa constitution économique si particulière.

La vallée du Nil a commencé par être, sur la plus grande, ou du moins sur la plus longue partie de son territoire, un vaste marais bordé par deux hautes chaînes de montagnes qui, sans être peut-être encore complètement dépouillées comme maintenant par

suite d'antiques déboisements, étaient déjà et ont toujours été peu fertiles.

En ce marais les habitants ne pouvaient vivre dans des habitations lacustres à niveau permanent, comme on en rencontre dans l'archéologie occidentale : car il ne s'agissait pas d'un lac, mais d'un terrain dont les inondations annuelles venaient sans cesse changer les conditions d'existence. L'égoïsme pratique n'était pas de mise. Il fallait, afin de tirer parti du sol, s'entendre pour un travail commun : et ce travail commun devait s'appliquer, non pas seulement à une région déterminée, mais à tout l'ensemble de la vallée, soumise à des conditions de climatologie identiques. De là la nécessité d'avoir une direction générale, un chef unique donnant des instructions parallèles ou semblables partout, c'est-à-dire la nécessité de constituer un peuple, et non une cité, et d'avoir un roi.

Il fallait là, bien plus qu'ailleurs, une force créatrice analogue à celle que Dieu employa selon le premier chapitre de la Genèse quand il sépara les eaux du sec : « Dixit Deus : congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt in locum unum, et appareat arida : et factum est ita. »

« Et vocavit Deus aridam terram, congregationes que aquarum appellavit maria : et vidit Deus quod esset bonum. »

Le Pharaon, lui aussi, vit qu'il était bon de séparer les eaux du sec; c'est-à-dire, d'un côté, de mettre à part les eaux de l'inondation avec des bassins ou de petites mers chargées de corriger par leurs réserves

les inondations trop faibles ou trop fortes, et avec de nombreux canaux destinés à fertiliser les parties que l'inondation n'atteignait pas; d'un autre côté, de constituer des buttes artificielles que l'eau annuelle ne pouvait submerger, et où les villes et villages furent installés. Ce fut un travail herculéen. Les Anciens, les Grecs surtout, nous ont fourni sur ces traditions de l'âge héroïque de curieuses données, ainsi que sur le roi qui creusa le lac Mœris ou du Faium, etc. Les papyrus hiéroglyphiques et surtout démotiques et grecs nous montrent l'immense réseau de canaux qui couvraient une région déterminée, par exemple celle de Thèbes, canaux dont il ne reste plus maintenant que des traces. Les arbres étaient aussi beaucoup plus abondants et le climat infiniment plus doux qu'à l'époque actuelle, puisqu'on pouvait cultiver en grand la vigne, soit à Thèbes, soit dans l'horrible désert des environs de Syène; les inscriptions l'ont établi. On peut dire que l'Égypte actuelle n'est plus que le cadavre de l'ancienne Égypte. Le territoire fertilisable maintenant ne constitue guère que le quart ou peut-être le dixième de celui qu'on cultivait autrefois. Les inscriptions de l'ancienne période, retrouvées près des cataractes, prouvent d'ailleurs que le niveau atteint par les inondations était tout autre. Les cataractes elles-mêmes, dont on a détruit à bien des reprises les barrières naturelles, soit sous la domination musulmane, soit sous les Romains, soit encore plus tôt, pour favoriser la navigation des flottes destinées à envahir la Nubie et l'Éthiopie, étaient beaucoup plus

élevées et plus importantes. C'est pour y suppléer que la *Société française d'études du Nil* a eu la première l'idée de construire un réservoir dans ces parages, idée que les Anglais ont transformée d'une façon malheureuse en sacrifiant le temple de Philée. Tout cela n'est qu'une imitation des travaux des vieux Pharaons dont les résultats furent tels que les nombreux habitants d'une région actuellement presque sans ressources et déserte purent élever en Nubie des temples magnifiques, et que, d'une façon plus générale, la prospérité de la région de *Khemi* et de *Koush* arriva à un degré qu'on peut absolument désespérer d'atteindre à l'avenir dans les conditions qui sont faites actuellement au travail. Il fallait, en effet, embrigader tout un peuple, avec une législation savante qui faisait disparaître l'individu derrière l'intérêt commun. Cette législation nous la connaissons assez bien, sans en pouvoir apprécier cependant toutes les finesses, grâce aux documents écrits dont l'Égypte est si prodigue. Pour les travaux d'ensemble elle était basée sur le principe de la corvée, qui a été très récemment abolie sous l'un des derniers khédives. Mais, afin de faciliter la distribution du travail, des *kherp* ou contre-maîtres dirigeaient les grandes escouades qui se divisaient elles-mêmes par groupements de 100, de 10 et de 5 hommes. La même organisation se retrouvait, d'ailleurs, pour l'agriculture, avec des tâches fixées d'avance, et qu'il n'était pas permis aux contre-maîtres et aux dizainiers de faire dépasser. La charité la plus grande présidait en effet à toute

l'administration égyptienne, mais cette charité n'empêchait pas le pouvoir de se montrer extrêmement sévère toutes les fois qu'il s'agissait de l'intérêt public, par exemple pour tout ce qui concernait l'entretien des digues et des canaux, bref tout le régime des eaux. Les Grecs, aussi bien que les Romains, n'eurent qu'à conserver ce vieux droit établi par les premiers Pharaons et qui frappait de mort les contraventions et les fautes relatives à cette question capitale. Le *Corpus Juris* nous l'atteste en termes formels.

Ajoutons-le, du reste, ce régime des eaux était absolument parallèle à celui des terres, puisque après l'inondation annuelle tout se trouvait naturellement bouleversé et qu'il fallait recourir à un nouveau mesurage général.

Hérodote, à propos de Sésostris ou de Ramsès II, qui partagea le domaine éminent entre le roi, les prêtres et la caste militaire fondée par lui, nous fournit beaucoup de détails tant sur ce qui se passait en cas pareil que sur les nomarchies qu'il réglementa. Mais il faut remarquer que, si les documents contemporains donnent raison à Hérodote sur ces réformes de Ramsès II, particulièrement en ce qui concerne la division tripartite, ils nous apprennent aussi que les premiers Pharaons avaient, des milliers d'années avant lui, établi non moins scrupuleusement eux-mêmes la distinction des nomes, le cadastre et cet arpentage dans lequel les Égyptiens étaient si forts

que Jules César fit venir d'Égypte les arpenteurs destinés à mesurer le sol de la Gaule vaincue.

Le plus célèbre de ces ingénieurs couronnés est le fondateur de la XIIe dynastie, Amenemhat Ier. Les inscriptions de ce temps nous apprennent qu'il fit arpenter de nouveau, sous sa direction, l'Égypte entière, plaçant partout des bornes pour les nomes et les districts spéciaux d'exploitation, fixant le régime des eaux d'après les *vieux titres* et s'attachant à remplacer en quelque sorte la déesse de l'agriculture par les soins qu'il prit pour tout légiférer et déterminer, en nourrissant ainsi lui-même son peuple. En cela il suivait déjà — il le reconnaît — une très antique tradition remontant au plus ancien empire.

Quand, plus tard, les rois cessèrent d'être les ingénieurs de leur État ainsi unifié, ils déléguèrent ces fonctions au grand architecte qui les centralisa également, et de la lignée duquel ils firent une sorte de dynastie parallèle à la leur et moins exposée aux révolutions. Brugsch a reconstitué un canon de ces grands architectes se succédant de père en fils pendant bien des centaines d'années — canon que j'ai eu moi-même l'occasion de compléter pour les dernières périodes. Cette permanence permettait, d'ailleurs, aux détenteurs de ce pouvoir extraordinaire de conserver ainsi des secrets traditionnels depuis l'antiquité la plus reculée, et leur donnait une science profonde dont les résultats surprennent nos plus grands spécialistes des questions de dynamique, comme feu mon excellent ami l'amiral Paris.

On comprend comment une organisation aussi puissante et aussi centralisée du sol de l'Égypte avait nécessairement entraîné, comme une conséquence forcée, le principe absolu que le roi seul en était propriétaire. Les particuliers n'avaient — et encore très partiellement à divers degrés variables et subordonnés les uns aux autres — que la jouissance des biens ou plutôt de leurs produits. En cela, me direz-vous, l'Égypte se comportait comme beaucoup d'autres civilisations primitives ayant eu d'abord pour base une sorte de communisme. Cela est vrai en partie, mais avec des nuances importantes. Et d'abord, les peuples pasteurs se sont comportés d'après des idées différentes des peuples agriculteurs. Pour ces derniers eux-mêmes, pour la cité grecque ou latine par exemple, le territoire avait vite été distribué par lots entre les phratries ou les *gentes*. C'était la *gens*, et au-dessous de la *gens*, c'était la famille qui possédait et non l'individu. Mais la famille possédait réellement, même quand, comme dans la Sparte dorienne, elle ne jouissait pas complètement de ce qu'elle détenait et se voyait réduite à partager — et cela séparément pour les deux sexes — une table qui leur était commune avec les autres familles.

En Égypte, au contraire, les sous-domaines familiaux n'enlevaient rien au domaine du roi; et nous voyons, par l'inscription d'Ameni et par une multitude d'autres documents, que sous la XII[e] dynastie, par exemple, le roi faisait cultiver toute la terre de chaque nome, sous la direction du préfet, qui em-

magasinait les produits agraires, comme les bestiaux, etc., en envoyait une bonne partie au roi et faisait vivre du reste les habitants, même dans les années de famine, en les distribuant à la veuve comme à celle qui avait un mari, etc. Il est vrai qu'Ameni ajoute que, dans les bonnes années, il laissait une bonne partie aux maîtres des graines, c'est-à-dire à ceux qui étaient chargés de s'occuper de telle ou telle partie du sol. Au fond, c'est tout le système qu'après l'invasion des Hyksos le patriarche Joseph, devenu ministre du Pharaon Pasteur, a repris à son compte. Et ce système a foncièrement continué — en dépit des changements survenus dans l'administration — tant qu'a duré l'empire égyptien, et même au delà, puisque les circulaires officielles du diœcète de l'époque ptolémaïque nous en montrent le fonctionnement tel qu'il existait autrefois : 1° avec la distinction du grenier royal ou *θησαυρός* réservé aux produits agricoles, et de la caisse de l'or ou *τράπεζα* qui recevait le numéraire, toujours pour le compte du *βασιλικόν* (*pa suten*) ou domaine royal; 2° avec la corvée de culture obligatoire pour tous, y compris les fonctionnaires, et avec toutes les règles d'administration qui remontaient jusqu'aux plus vieux Pharaons.

Il en était de même pour le régime des canaux, des mines, des fabriques de tout genre, dont Ameni était également administrateur, absolument comme les préfets d'époque lagide, et sur lesquels les papyrus grecs nous donnent encore une foule de renseignements précieux.

Mais il nous paraît intéressant de remonter beaucoup plus haut, jusqu'aux origines les plus reculées : et c'est pourquoi nous avons pris les inscriptions d'Amten comme sujet de cette lecture.

Du temps d'Amten, comme plus tard, la propriété de la terre de l'Égypte entière appartenait au roi.

Celui-ci pouvait cependant se dessaisir exceptionnellement, pour grands services rendus à l'État par un fonctionnaire, d'une petite portion de ce domaine par charte royale. C'est là un des modes de transmission de biens dont il est question dans l'inscription d'Amten.

Il avait aussi l'habitude de livrer d'une façon beaucoup plus générale aux grands fonctionnaires, en guise de traitement, mais de traitement en nature analogue aux *annones* des fonctionnaires romains, les produits d'une étendue déterminée de terrain. C'était un autre mode de transmission de biens, non pas en propriété, mais en jouissance viagère, ou plutôt en jouissance qui durait tant que se prolongeaient les fonctions.

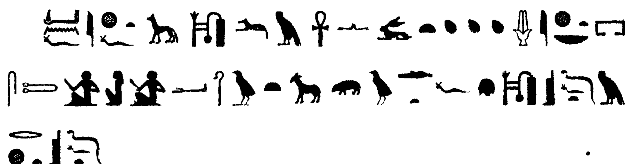
En outre, il était une sorte d'usucapion qu'il était licite au préfet d'opérer, en vertu de son titre même de représentant du roi, ayant l'*imperium* dans une région déterminée, troisième mode de transmission de biens fonciers, — le tout en dehors de la transmission traditionnelle de la maison de famille ou des biens meubles dont la possession était concédée aux individus ou plutôt à leur *gens*, — et qui s'opérait seulement soit par voie de donation, soit par voie

d'occupation, puisque entre particuliers la transmission par *équivalence*, autrement dit la vente, était alors et resta longtemps absolument interdite.

Dans les trois périodes de la vie d'Amten auxquelles nous avons fait allusion dès le commencement de ce mémoire, nous trouvons des exemples de ces diverses sortes de transmission.

Ce fut naturellement par le quatrième mode de transmission, comparable au *Heimstatte* que l'on voudrait réintroduire chez nous comme il l'est dans le code allemand, c'est-à-dire à l'occupation partielle ou totale de la partie des biens laissée aux familles et constituant leur *home*, que commença l'enrichissement d'Amten. En effet, quand notre personnage entra dans l'administration, — d'abord sans doute dans des fonctions non rétribuées, — son père dut lui constituer une pension alimentaire analogue à celle qu'on exige, ou qu'on exigeait encore naguère, pour les jeunes gens se destinant à la carrière diplomatique ou des consulats.

C'est par là que commence le récit de sa vie, dont M. Maspero a fort bien saisi les premières phases.



Nous suivons ici sa traduction :

« Le maître scribe Anupemankh lui donna ses

choses (c'est-à-dire ce qui lui était nécessaire pour vivre), alors qu'il n'avait ni blé, ni orge, ni aucune autre chose, ni maison, ni domestiques mâles ou femelles, ni troupeaux, ânes et porcs. Il fut mis[1] premièrement scribe de la maison d'approvisionnements, puis directeur responsable des biens d'une demeure d'approvisionnements, etc. »

Toute la suite du *cursus honorum* d'Amten qui est contenue dans ce paragraphe, c'est-à-dire dans cette partie des parois du tombeau, et a été fort bien comprise et commentée par M. Maspero[2], se rapporte à ces fonctions de comptable ou de *katib*, comme on dirait maintenant en Égypte. Elle se termine par le titre de régent de Patosu, avec le droit de porter la canne ou le bâton de commandement que nous retrouvons en tête du texte en colonnes verticales de la stèle[3]. Ensuite, dans cette stèle, on rencontre plusieurs titres qui sont mentionnés dans le même ordre par un autre texte de la paroi du tombeau[4], —

[1] L'expression ainsi rendue par M. Maspero est *ut* (cf. *ut* « ordonner ») qu'on retrouve à plusieurs reprises pour les nominations administratives, par exemple quand Amten est nommé *hiq* de Patosu, avec le droit de porter le bâton : . Nous reviendrons plus loin sur ce bâton dont la lecture était *ams* et qui donnait l'*imperium*.

[2] Denk., II, v. Voir numéro de juin 1896 du *Journal asiatique*, p. 276 à 323.

[3] Denk., II, III, *Journ. asiat.*, loc. cit., p. 324.

[4] *Journ. asiat.*, loc. cit., p. 394. Il faut noter que ces titres se retrouvent dans la *première* des huit inscriptions abrégées sur lignes horizontales, nous faisant successivement le tableau des diverses phases du *cursus honorum* d'Amten (voir *ibid.*, p. 347).

semblant faire directement suite à celui dont nous venons de donner un extrait. Nous y voyons, en effet, qu'aussitôt sorti de la situation de simple rond-de-cuir et nommé sous-préfet — situation qu'il occupa successivement dans plusieurs localités, — Amten se trouva investi par son père, non plus seulement d'une pension alimentaire, mais d'une partie de son héritage.

Le texte s'exprime alors en ces termes :

(ou)

« Amten occupa (*ker*[1]) alors un clos (*šor-t*[2]) et un jardin (χ*ent*[3]) que lui donna son père Anupemankh. »

Le mot *ker* « occuper » est celui que nous rencontrons dans notre texte à propos de l'usucapion, à laquelle nous avons déjà fait allusion plus haut et qu'opérait le préfet, quand, en vertu de la délégation générale du roi, il mettait la main sur certains domaines de sa province. Il est en parallélisme avec le mot *tu* « donner » que nous voyons employé dans notre premier paragraphe à propos de la pension alimentaire faite par le chef scribe Anupemankh à son enfant, et que nous verrons encore lorsqu'il s'agira d'un don fait par le roi en vertu d'une charte royale. C'est qu'en effet autre était l'entrée en possession à

[1] (ϭⲱⲗ) a le sens d'« occuper » dans tous les textes juridiques.

[2] Cf. ϣⲱⲣ « fermer » et .

[3] ϣⲏⲛ « jardin ». Cf. « ferme enclose ».

titres divers d'un domaine auquel on avait droit, soit par héritage familial (en qualité d'*heres sui*), soit par suite de fonctions confiant d'autres droits réels, — autre était la condition de celui qui bénéficiait d'un don libre. Nous avons classé plus haut, au troisième et au premier rang, ces deux modes de transmission, quand il s'agissait de l'État, et nous avons dit que, pour les bailleurs particuliers, les formes légales étaient les mêmes. Mais nous allons en voir un autre particulier à l'État et qu'on employait, par exemple, pour le traitement en nature des préfets. C'est l'acquisition (m. à m. l'apport : *an*) en *asu* ou équivalence. Le mot *an* ou *eine* restera dans la langue juridique de l'Égypte, même lorsqu'aux dernières périodes du droit égyptien l'écrit pour argent (*etbe hat'*), c'est-à-dire la vente proprement dite, se sera introduit. L'acquisition de l'acheteur sera toujours appelée *an* ou *eine* : et la cession faite par le vendeur le *don en dehors* (*tu* ou *ti ebol*). Seulement l'équivalence, *asu*, sera, dans ces dernières formes du code de Bocchoris, le numéraire, le métal argent. Il en était tout autrement quand, sous l'ancien empire par exemple, on vendait certains objets mobiliers qui seuls étaient dans le domaine privé librement transmissibles. Les représentations et les légendes de marchés publics qui nous sont parvenues nous prouvent qu'alors l'équivalence se faisait d'ordinaire par voie d'échange entre objets de nature diverse, comme cela se pratiquait en Grèce du temps d'Homère, ainsi que le remarque l'auteur des *Institutes*.

C'est à propos des deuxième et troisième périodes de la vie d'Amten, c'est-à-dire lorsque, sortant des charges secondaires analogues à celles de nos sous-préfets, mais qui déjà lui donnaient droit au bâton de commandement, c'est-à-dire à l'*imperium* subdélégué, notre personnage passe à la dignité de *præses* c'est-à-dire de nomarque, — qu'on voit intervenir l'acquisition en *asu*. Il est probable que jusqu'alors Amten n'avait eu de ses fonctions qu'un revenu indirect, une sorte de tant pour cent que les comptables percevaient déjà sur ce qui passait entre leurs mains. Or il faut remarquer que, dans la première partie de sa vie après ses débuts comme scribe, il avait surtout été comptable, *khamer*, ce que M. Maspero compare avec raison à l'hypodiœcète ptolémaïque.

Toutes les fonctions de *hiq* ou régent avec bâton de commandement sont parallèles à d'autres fonctions de *khamer* ou de sous-*khamer* qui débutent aussitôt qu'il a le pied à l'étrier.

Ainsi, après avoir été scribe de la demeure d'approvisionnements ou du θησαυρός, puis préposé à ce θησαυρός, il est pris comme crieur à la suite du scribe chargé de la perception des tributs, c'est-à-dire comme chargé d'annoncer toutes ces perceptions, puis comme appréciateur des colons, puis comme détaché à la suite du *khamer* ou questeur du nome xoïte et, en même temps, comme chef de la gendarmerie spéciale de ce service, puis comme maître crieur préposé à tout le lin du roi, c'est-à-dire faisant les entrées au θησαυρός du lin de toute l'Égypte.

C'est après cela[1] qu'il devient *hiq* ou régent de Patosu, de Paursahu et du château royal de la région en qualité de *khamer* ou d'hypodiœcète du nome du Harpon et reçoit le bâton de commandement; de là il revient au nome xoïte en qualité de *hiq* du château et de *khamer*; il devient *hiq* du château de Tep et *khamer* des gens de Tep; *hiq* du château de Pimaï et *khamer* du nome saïte, toujours préposé au domaine royal, aux villes et aux campagnes en

[1] Nous avons dit qu'une série de titres divisés en chapitres par lignes horizontales était parallèle au *cursus honorum* total des longues inscriptions. La première (voir *J. A.*, p. 347) porte : « Le régent, *hiq* de Patosu, régent de Parsahu, régent du château royal et *khamer* du nome du Harpon, régent du château et khamer du nome xoïte, régent du château de Tep et khamer des gens de Tep, régent du château de Pimi et khamer du nome saïte Amten ».

La seconde légende (*J. A.*, p. 348) ne fait que développer les titres de la première, ou plutôt la seconde partie de ces titres depuis le moment où Amten est transféré à Tep, car alors il devient aussi prophète du dieu local, chef du conseil judiciaire des Dix royaux et portant en cette qualité le titre de *suten rekh*, analogue à celui de *συγγενεῖς βασιλικοί* ou de *φίλοι βασιλικοί* que portent certains fonctionnaires ptolémaïques.

Quant à la troisième légende du même genre (*Journ. asiat.*, ibid.), elle se réfère à une époque postérieure à celle de la cession d'Anupemankh, c'est-à-dire à celle qui, dans le *cursus honorum* abrégé reproduit par M. Maspero (p. 324 du *J. A.*) suit le titre de curateur du nome saïte, c'est-à-dire commence à la 7[e] ligne de ce texte.

dépendant, et toujours avec le droit de porter la canne.

C'est alors que son père Anupemankh lui laisse la propriété patrimoniale dont nous avons parlé précédemment[1].

Postérieurement à cette époque, Amten est transféré dans le nome mendésien dont il devient *khamer*, en même temps que *hiq* du château des deux Hyènes. Mais nous voyons par la comparaison des petites légendes en lignes horizontales, que ce titre était alors secondaire, car on n'y mentionne que le suivant. *In extenso* ce titre est ainsi indiqué dans la légende générale : *Hiq* du château de *hesur* et de la terre à blé (*ahutu* ou *γῆ σιτοφόρος*) des nomes de l'Occident (3e nome) et saïte (4e et 5e nomes[2]); *hiq* du château de la ville d'Apis; *khamer* des districts du désert ou de la montagne; grand veneur, régent des terres à blé, avec le droit de porter la canne et aussi *khamer* du nome létopolite (2e nome)[3].

[1] Voir le texte publié par M. Maspero, p. 394 du *Journal asiatique*.

[2] Le *sapi* ou a été plus tard divisé en deux : 1° le ou sapi du midi (4e nome); 2° le ou sapi du nord (5e nome). Quant au nome ament, il représente évidemment le ou 3e nome Libya-Mareotis.

[3] Dans le texte en lignes horizontales (*J. A.*, p. 348) on ne donne que les derniers titres, considérés comme plus importants, et on les détaille; une des légendes indique ainsi la charge de *khamer* des déserts ou de la montagne et de grand veneur; une autre celle de *hiq* de la terre à blé et de *khamer* du nome létopolite; une autre celle de régent du grand château de la ville d'Apis; une

Toutes ces fonctions s'appliquaient à des nomes limitrophes placés sur la limite de l'Occident, c'est-à-dire aux 2e, 3e, 4e et 5e nomes. Amten paraît avoir eu alors pour principale résidence le château de la ville d'Apis, c'est-à-dire de la capitale du nome libyque ou de l'Occident (Ament), d'où dépendaient, comme l'a fort bien noté M. Maspero, « la partie du désert qui s'étend à l'ouest du Delta et probablement une partie des Oasis ».

Les petites légendes en lignes horizontales nous montrent qu'en qualité de *khamer* de ces régions notre personnage en avait la garde au point de vue militaire, car il portait les titres de *sab hir saku*, grand chef, ou chef des chefs des soldats, aussi bien que ceux de chef du conseil des Dix et de parent royal, *suten rekh*.

A toutes les époques, les *suten rekh* ou parents royaux suivent immédiatement comme dignité les *suten se* ou fils royaux. Les préfets les plus importants étaient aussi fiers de ce titre que de celui de *erpa ha*, prince héréditaire et nomarque. Aussi ne faut-il pas nous étonner de voir bientôt Amten revêtu, non du titre de *erpa ha* qui n'existait pas encore, mais des fonctions que ce titre comporta plus tard, et auxquelles était attaché cette fois un traitement régulier à taux fixe. Hâtons-nous d'ajouter

autre celle de régent de toutes les terres à blé et de *khamer* du nome saïte. D'autres enfin, les titres de cour honorifiques, militaires ou judiciaires que ces fonctions lui conféraient dans les régions ainsi administrées par lui.

qu'en les occupant, Amten ne perdit pas plus son commandement militaire sur les 2e, 3e, 4e et 5e nomes qu'il ne perdit ses hautes dignités plus abstraites.

Préfet, notre haut personnage ne put, d'ailleurs, plus déchoir; seulement il fut successivement promu à deux préfectures civiles, en cumulant toujours, dans chacune, et même en élargissant avec le temps, sa juridiction comme général.

Sous la IIIe dynastie, les fonctions de nomarque, qu'on unifiera dans la suite sous le nom de *ha*, étaient pour ainsi dire énumérées en détail.

Elles comprennent trois éléments principaux :

1° Celle de *sim to* ou guide du pays;

2° Celle de *hiq hesept* ou régent du nome;

3° Celle de *mer aptu* ou directeur des affaires du roi[1].

A ces fonctions était attaché un traitement régulier. Celui qui en était investi recevait, en guise d'*annones*, les revenus de 200 aroures de terre cultivable, dont il était dit qu'il les acquérait (*an nef*) comme équivalence de ses peines (*er asu*); tout ceci est commun pour chacune des préfectures.

Aussi le répète-t-on en termes identiques, avec le nom géographique différant seul, quand Amten est d'abord nommé nomarque de Crocodilopolis, c'est-à-dire du Faium, puis quand il est nommé nomarque de Cynopolis (XVIIe nome de la moyenne Égypte),

[1] Les deux titres *sim to* et *mer aptu* joints à la dignité de *suten rekh* se retrouvent encore pour des nomarques de la 6e dynastie. M. Maspero l'a noté, voir *J. A.*, *ibid.*, p. 339 (Leps. Denk., II, pl. CX., etc.).

située encore plus bas, mais toujours sur la limite occidentale de l'Égypte; et nous avons dit précédemment qu'Amten conserva sa juridiction militaire, encore agrandie.

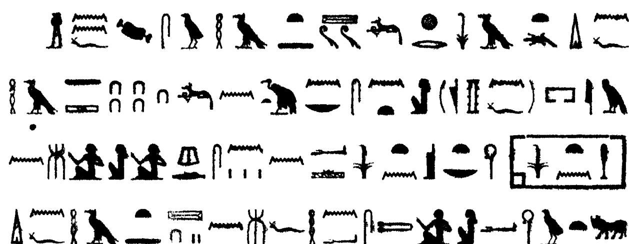
Alors qu'il était *khamer*, hypodiœcète ou questeur, du nome Saïte, il en était déjà général et avait des pouvoirs semblables dans le nome lybique, dans le nome xoïte et dans les différents districts de la frontière dont il avait été successivement *khamer*; lors de sa préfecture du Faium, il porte également les titres de grand chef des troupes appelées *saqu*, de commandant des châteaux du nome libyque (3e) ou Ament, ainsi que des nomes saïtes (4e et 5e) et, d'une façon générale, de commandant des portes de l'Occident, c'est-à-dire de *dux limitum* de cette région, qui s'étendait, au moins, depuis le Faium jusqu'au lac Maréotis, près duquel fut bâtie la ville de Racoti ou d'Alexandrie et qui appartenait dès lors au nome libyque, avec tous les déserts, les oasis et les pays de chasse en dépendant.

Plus tard, on trouva même que ce n'était pas assez et, quand on fixa sa résidence à Cynopolis, ses pouvoirs militaires embrassèrent toute la frontière occidentale de la moyenne Égypte, — et même d'autres, nomes, nous aurons l'occasion de le montrer. Nous constaterons en même temps que les nomes de Letopolis (2e) et de Gynecopolis (6e), où Amten occupa des domaines comme dans le Saïte (4e et 5e), rentraient aussi bien que le libyque (3e), etc., dans le titre global de commandant des portes de l'Occident,

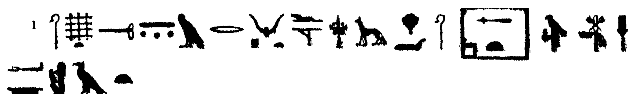
dont Amten est déjà investi quand il est préfet du Faium. J'ai cru devoir entrer dans ces détails un peu longs, parce qu'ils sont nécessaires pour bien mettre en relief la situation mixte de notre personnage, dont le rôle civil était le moindre — bien que certainement le plus lucratif.

Examinons maintenant ce qu'il fit, quand de questeur il devint proconsul ou propréteur du Faium, — si je puis encore me servir des termes romains.

Après le protocole[1] déjà expliqué par nous, on lit :



« Il reçut en équivalence 200 aroures de terre cultivable avec des tenanciers en quantité. Il en donna 50 à sa mère Nebsont. Il y bâtit une maison pour ses enfants, sous leurs mains (à leur disposition), en vertu du décret royal (l'investissant) sur toute place en qualité de *hiq* (ou régent) du palais de Sa Majesté royale. Il donna 12 aroures à ses enfants, ainsi que des serviteurs et des bestiaux. »

1 

Ainsi, aussitôt mis en possession des 200 aroures acquises en équivalence de ses fonctions, et dont il n'avait en définitive que la jouissance comme *præses*, Amten dispose — toujours en jouissance, bien entendu — du revenu de 50 de ces aroures comme pension alimentaire à sa mère.

C'est là un usage profondément égyptien, confirmé plus tard par les contrats démotiques et dont les Grecs nous ont longuement parlé. Ils prétendent qu'il appartenait aux fils de nourrir ainsi leur mère, comme aux filles de nourrir leur père. Ce qui est certain, c'est que les devoirs étaient réciproques, d'après le code égyptien, entre les enfants et les parents. Jamais n'exista dans la vallée du Nil la permission de ramasser ou de ne pas ramasser les enfants *sanguinolentos* : on était toujours obligé de nourrir et d'élever sa progéniture. Il est vrai que cela ne coûtait pas cher, s'il faut en croire encore les Grecs, qui, de leur temps estiment à 20 drachmes l'éducation jusqu'à la puberté. Il va sans dire qu'on ne pouvait pas abandonner, non plus, son père quand il devenait vieux et que, selon l'usage égyptien de l'époque classique, il s'était dépouillé de tout; on spécifiait seulement qu'on lui donnerait sa nourriture pendant sa vie et un tombeau après sa mort. Aussi les filles de Nephoris signalent-elles comme un scandale la conduite de cette femme devenue héritière de son mari et qui abandonna dans la misère et le désespoir celui-ci pour courir après un amant. Le fait était rare d'ailleurs, bien

que déjà, du temps des Ramessides, le scribe Ani, fortement pénétré, il est vrai, par l'influence sémitique, conseille au *pater familias* de ne pas suivre l'usage général (que les contrats nous permettent plus tard de constater), et de garder pour soi, pendant sa vie, ses biens, que ses enfants trouveront après lui.

L'inscription d'Amten nous prouve que, dès la IIIe dynastie, les vieilles coutumes traditionnelles existaient déjà, puisque le préfet donne le quart de ses annones à sa mère, c'est-à-dire 50 aroures et qu'il en réserve 12, avec une maison toute construite et des serviteurs, comme établisssement déjà constitué, en faveur de ses enfants.

Nous constaterons, dans la suite, qu'il ne se borna pas là et que, quand son fils aîné fut en âge, il en fit un scribe de la maison d'approvisionnements, c'est-à-dire qu'il lui confia ou lui fit confier la même fonction que son père le chef scribe Anupemankh lui avait procurée à lui-même au début de sa carrière.

Mais ici se présente une question interessante.

Après avoir prévenu du sexe d'Amten, d'après l'étude spéciale de notre élève Clédat, nous avons procédé comme nos inscriptions elles-mêmes, c'est-à-dire que nous avons traité Amten en homme.

C'était une femme pourtant. Son conjoint, le

père de ses enfants, était donc un homme. Pourquoi donc de cet homme ne parle-t-on jamais[1]?

Je crois qu'en Égypte il faut renoncer absolument à ce matriarchat qu'on a retrouvé chez certains nègres de l'Afrique. Les Égyptiens étaient d'une autre race et se comportaient autrement. Dès la plus vieille période, les inscriptions et les figurations de l'ancien empire sont là pour le prouver. Mais, de tout temps, les femmes ont eu des droits civils égaux à ceux de l'homme et, à l'époque la plus archaïque, ces droits s'appliquaient même aux fonctions sacerdotales ou officielles. La règle rappelée par Hérodote et fort exacte à l'époque classique, d'après laquelle une femme ne pouvait pas être revêtue d'un sacerdoce, n'existait pas alors : nous le voyons par de nombreux monuments. L'inscription d'Amten suffirait à elle seule pour établir qu'il en en était de même pour les fonctions civiles. A ce moment, sans cesse, des femmes sont qualifiées de *suten rekht*, etc.

Ce n'est guère que sous la XIIe dynastie que la femme, devenue *nebt pa*, dame et souveraine de la maison, perdit un peu de ses pouvoirs en dehors. Le législateur Amenemhat fit, à ce point de vue, des réformes juridiques dont nous avons longuement parlé l'an passé dans notre cours, en traitant de l'his-

[1] On peut se demander si la maison et les 12 aroures réservées aux enfants peut-être encore à naître ne le sont pas encore et surtout au conjoint homme, réduit au rôle de bonne d'enfant ou, si l'on préfère, de père nourricier.

toire de la femme. Aussi voyons-nous dans la constitution très féodale de cette époque les femmes hériter, comme les hommes, des droits de leurs parents en qualité de princes héréditaires de nomes, — avec une approbation expresse du souverain pour toutes les hérédités de ce genre, — mais obligées de faire exercer pratiquement ces fonctions par leurs maris ou leurs enfants. Il en fut de même à toutes les époques pour les princesses royales, ayant droit à la couronne, mais qui n'exercèrent que très exceptionnellement et d'une façon contestée ce droit personnellement.

Sous l'ancien empire, au contraire, les *suten rekht* avaient une situation aussi indépendante que les *suten rekh*. Elles étaient tout aussi aristocratiques d'allures. De même qu'eux ne mentionnaient pas leurs femmes quand celles-ci n'étaient pas de leur rang, — ce qui n'empêchait pas leurs fils de jouir de toutes les prérogatives d'enfants légitimes, suivant la vieille règle mentionnée encore par les Grecs et qui donnait la légitimité même aux enfants de la servante, — de même, elles, les grandes dames, quand elles s'unissaient à un conjoint d'ordre inférieur, ne le faisaient pas figurer comme mari. En cas pareil, soit que l'inégalité vienne d'un côté, soit qu'elle vienne de l'autre, on n'aperçoit pas, selon les coutumes autrement générales, les époux assis sur le même siège, ou debout, les bras entre-croisés d'une tendre manière. Nous avons relevé des exemples où le père des enfants de la *suten rekht* n'intervient que tout à

fait en sous-ordre, comme une sorte d'intendant, dont le meilleur privilège est d'offrir le premier des sacrifices à son épouse. Mais c'est le fils qui, grandi, est joint à sa mère. A plus forte raison, la chose devait-elle exister quand, comme on le constate pour Amten, il ne s'agissait pas d'une femme reconnaissant cette qualité, mais d'une femme usurpant toutes les prérogatives masculines et ne voulant être désignée qu'au masculin.

Continuons donc à la traiter en homme, à son imitation.

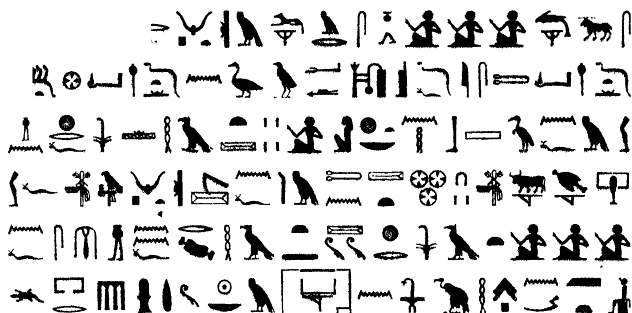
Nous avons vu comment Amten avait su profiter, en faveur de sa famille, de sa haute situation de préfet du nome Cynopolis; nous allons voir maintenant ce qu'il devint dans la suite et quel avantage il tira, lui et les siens, de la nouvelle charge qui lui fut ensuite confiée.

Les titres que comportait sa dignité de nomarque de Cynopolis sont les mêmes que ceux que nous avons déjà décrits quand il était nomarque de Crocodilopolis. Il était encore *sim to*, guide du pays, *hiq hesept*, régent du nome, et *mer aptu*, directeur des affaires du roi pour ce nouveau district. Il recevait aussi comme annones 200 aroures en *asu*. Mais à ses anciennes charges militaires de *dux limitum* dans les 2e, 3e, 4e, 5e et 6e nomes, que l'on avait étendues jusque très loin dans les limites occidentales de la moyenne Égypte, il en joignit d'autres qui, cette fois, s'appliquaient à la frontière opposée du côté de

l'Orient. C'est ainsi, du moins, que j'explique sa dignité nouvelle de *mer sinu* ou de chef des *sinu* du nome mendésien à Bisahit. Évidemment les *sinu* constituaient une milice parallèle à celle des *saqu*, que nous avons rencontrés jusqu'ici. Les *sinu* (mot dérivé de la racine *sen* ou ϲιηι, comme l'a très bien vu M. Maspero), étaient, à mon avis, d'après leur nom même, chargés de parcourir fréquemment la frontière orientale dont ils avaient la garde comme soldats. Leur appellation était en parallélisme avec celle des *saqu*, venant de *saq* « frapper les ennemis », de même que plus tard on trouve deux appellations différentes pour les deux milices constituant depuis Ramsès II la caste militaire : les calasirites et les hermotybies.

Mais on me fera peut-être l'objection que le nome mendésien n'est point, à l'époque classique, sur la frontière orientale de l'Égypte, et qu'il y a, au delà de la branche mendésienne du Nil, toute une région possédée encore par les Pharaons, région où se sont longtemps cantonnés les Hyksos après leurs premiers revers et jusqu'à la prise d'Avaris. Mais est-on bien sûr qu'à cette époque reculée, sous la IIIe dynastie, cette région n'appartenait pas déjà aux populations sémitiques qui en étaient limitrophes? Il me semble que c'est là l'explication la plus naturelle de nos textes d'Amten, qui fut chargé de défendre, de cette manière, la branche mendésienne depuis Mendès jusqu'à Bisahit, en dehors des portes de l'Occident déjà auparavant surveillées par lui.

Après notre commentaire du nouveau protocole de ce chapitre, donnons-en le texte complet :



« *Sim to hik hesept* et *mer apt* (autrement dit : nomarque) du nome de Cynopolis et chef des *sinu* de Mendès à Bisahit, il institua son fils aîné scribe de la demeure d'approvisionnements; voici que l'ordre fut donné de lui faire acquérir à lui-même, en vertu d'un décret royal, 4 aroures, des serviteurs et toutes choses.

« Il attacha aussi à ses pieds les affaires (*aptu*) du nome Sap (ou saïte) et du nome Ament ou libyque. Amten occupa de plus (*kernef*) 12 domaines dans les nomes *sapi*, *khas*[1] et *khens*[2] (c'est-à-dire de Saïs, de Gynecopolis et de Létopolis) ainsi que le *per hon* du *seh* (c'est-à-dire les dépenses du service de son salon particulier appelé *seh*). Il acquit en équivalence (ou traitement) 200 aroures de terre cultivable avec des métayers en quantité et le *per kha* (c'est-à-dire les

[1] Ce nome se lit phonétiquement : [hiéroglyphes].

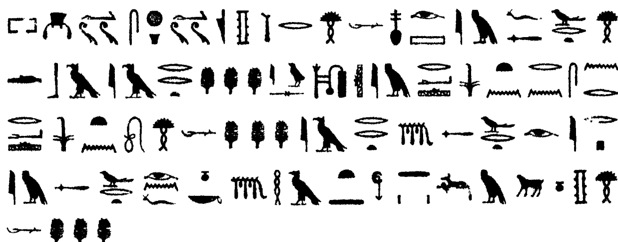
[2] Lecture phonétique : [hiéroglyphes].

frais du *kha*[1] ou salle d'audience publique des nomarques et des ministres), sans compter 100 sportules par jour de pains venant du palais de Ka de la reine mère, Hapinmat. »

Ce paragraphe est celui qui demande le plus long commentaire.

Disons d'abord quelques mots de la charte royale concédant 4 aroures à Amten, et dont il est question en premier lieu. Une autre partie des inscriptions qui garnissent ce tombeau nous donne, au sujet de cette charte royale, des détails beaucoup plus étendus et qui m'ont déjà fourni, dans mon mémoire sur le papyrus bilingue de Philopator, un argument décisif pour déterminer la mesure que je traduis « aroure » dans ce passage et dans tous les autres analogues.

Ce chapitre supplémentaire est ainsi conçu :



« Maison (propriété bâtie) longue de 200 coudées, large de 200 coudées, garnie, plantée de très bons arbres, ayant en elle des bassins très nombreux,

[1] Voir plus loin le commentaire des expressions *per, hon, seh, kha*. Ce dernier mot s'écrit phonétiquement : [hiéroglyphes].

plantée de figuiers et de vignes, (selon) ce qui est écrit dans le rescrit royal, — les noms en sont sur ce rescrit royal, — munie enfin de vignes nombreuses où l'on fait du vin en grande quantité; car il y a une treille de deux aroures de terre *kha to* (c'est-à-dire de terres arrosées artificiellement par machines élévatoires, tandis que les terres cultivables *to she* étaient fertilisées par l'inondation annuelle seule). Cette vigne est entourée de murs et plantée de bons pieds. »

Je ne m'étendrai pas sur le côté métrologique de la question, longuement développé par moi dans le mémoire précité[1], et qui depuis lors, ne laisse plus de doute pour personne. Qu'il me suffise de dire que le terrain concédé actuellement, d'après le premier de nos textes, par acte royal, et qui comprenait quatre aroures est le même que la maison ou le terrain construit qui, d'après le second de nos textes, fut conféré par acte royal et mesurait 200 coudées de long, sur 200 coudées de large. Nous savons, en effet, par Hérodote que la mesure appelée « aroure » comprenait en Égypte 100 coudées de long sur 100 coudées de large, autrement dit 10,000 coudées carrées. Un carré de 200 coudées sur 200 coudées faisait donc 4 aroures ou 40,000 coudées carrées. Or j'ai prouvé que les bilingues traduisaient en grec par « aroure » la mesure de superficie en question appelée *ha-set* ou en copte ⲥⲉⲧⲉⲓⲱϩⲉ. La superficie de 4 aroures

[1] *Un papyrus bilingue de Philopator,* Maisonneuve, éditeur. Ce mémoire a paru d'abord dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique de Londres (décembre 1891).

donnée par le roi en propriété perpétuelle à son préfet pour le récompenser de ses services contenait une maison avec ses dépendances, un jardin planté de bons arbres et une vigne de 2 aroures, c'est-à-dire de moitié du tout, destinée à produire du vin et qui était séparément entourée de murs. Cette habitation était garnie de tous les meubles nécessaires ainsi que de serviteurs personnels.

C'était là une très haute faveur de la part du roi, auquel appartenait tout le domaine territorial de l'Égypte, et le bénéficiaire dut en être beaucoup plus fier que des 200 aroures de terrain agraire qui constituaient son traitement en *asu*, mais dont le fond n'était pas à lui.

Venons-en maintenant à la suite de notre commentaire du texte, qui nous décrit ce qui se passa lors de la préfecture de Cynopolis, immédiatement après la mention des 4 aroures concédées par acte royal avec des serviteurs « et toutes choses »; le document nous apprend : 1° qu'Amten attacha à ses pieds les affaires (*aptu*) des nomes saïte et libyque; 2° qu'il se saisit de douze domaines dans les mêmes nomes et dans les nomes de Gynécopolis et de Létopolis; 3° qu'il reçut également par usucapion le *per hon* de son salon ou *seh* particulier; 4° qu'il reçut en *asu* 200 aroures de terres à blé avec des serviteurs en quantité; 5° qu'il reçut, probablement au même titre, le *per kha* et, par jour, 100 sportules de pains de deux formes venant du *hat ka* ou du château funéraire de la reine mère Hapinmat.

De ces divers éléments nous devons extraire le 4e, c'est-à-dire les 200 aroures de terre reçues en *asu*, en équivalence, comme traitement, et que nous avons déjà trouvées quand il s'agissait de la précédente préfecture. Nous n'insisterons pas non plus sur les affaires des nomes précédemment administrées par Amten, soit comme proconsul soit comme questeur; car nous en avons déjà beaucoup parlé précédemment. Nous noterons seulement que, si l'on répète encore ici expressément la chose, c'est pour amener plus naturellement la mention de l'usucapion des douze domaines dans ces nomes et dans les nomes voisins. Cette usucapion est faite d'ailleurs par le *praeses* dans les mêmes conditions que celles rappelées à propos de la première préfecture quand, sur les 200 aroures qu'il recevait en *asu*, Amten en donna 50 à sa mère et 12 à ses enfants, en leur bâtissant là une maison, tenue à leur disposition, en vertu du décret royal l'instituant, sur toute place, dépendant du château royal dont il était le *hiq*. C'est aussi en vertu de ce décret du roi, le nommant son représentant, qu'Amten s'adjuge ici douze domaines dépendant non de ceux dont il avait l'administration civile, mais de ceux dont il avait le commandement militaire. Par le même principe ou, pour mieux dire, sous le même prétexte, il s'empara également par usucapion, et soit aux dépens des territoires dont il était général, soit plutôt encore aux dépens de sa préfecture civile, des sommes nécessaires pour couvrir les frais de son salon particulier,

ce que nous nommerions maintenant « les frais de représentation ». Le mot qui désigne alors les frais est l'expression *per* ou *pir* (𓉐) qui, dans les textes admi nistratifs tels que les mémoires du ministre Rekhmara, etc., désigne les sorties hors du trésor, c'est-à-dire les dépenses, et est opposée à l'expression *ak* (𓅜) signifiant les entrées ou les acquisitions. D'une autre part, le mot *hon* (𓋴) est un terme collectif qui traduit « les serviteurs » ou le « service », — service s'appliquant au *seh* (𓉔), salon particulier ou salle de repos, dont M. Maspero a très bien indiqué l'usage primitif. Le *per hon* est, dans notre texte, en parallélisme avec le *per kha* (𓉐𓅜) ou dépenses de la salle publique et des frais d'administration dont nous reparlerons. On peut également le comparer au *per χru*[1] ou *dépense de nourriture* qui se trouve dans les inscriptions funéraires pour désigner les offrandes faites au mort comprenant toutes des choses comestibles.

En résumé, sur les terrains militaires Amten s'attribue à lui-même 12 domaines et les frais de service de sa maison. Il procède semblablement pour son traitement comme préfet civil, dont il ne distribue plus rien à ses proches, mais auquel il a soin de joindre, de son autorité privée, le *per kha*, les dé-

[1] Le mot *χru*, qu'il ne faut pas du tout traduire « voix » (les bilingues le prouvent), est une variante du mot *χru*, écrit par d'autres signes et qui traduit « nourriture » ϧⲣⲉ en copte (𓐍𓂋 = 𓐍𓂋).

penses de sa salle publique ou frais d'administration, sans compter (en nature) 100 sportules de pains par jour, dont il dépouille la fondation funéraire de la reine mère, située chez lui, et dont il diminue d'autant le culte.

On doit bien l'avouer, tout comblé qu'il est par le roi, notre personnage ne s'oublie pas lui-même; et sa conduite n'a rien de bien désintéressé.

Après tout c'était une femme : et, s'il faut en croire les Romains, les femmes sont comme administrateurs bien plus rapaces que les hommes. C'est à ce point qu'on avait posé cette règle qu'il était interdit à un *praeses* romain d'emmener sa femme dans sa province. Il est vrai qu'on lui permettait une concubine dont les exigences devaient, pensait-on, être moins grandes que celles d'une épouse légitime. Cela ne serait pas vrai de notre temps!

Nous avons terminé notre explication juridique des inscriptions d'Amten et nous ne croyons pas trop nous avancer en disant pour conclure qu'elles nous montrent, à cette époque extrêmement reculée, une civilisation fort avancée, très humaine et, somme toute, bien au-dessus de l'état misérable dans lequel on se plaît à considérer les origines des civilisations gréco-latines.

Il est vrai qu'encore à ce point de vue il y aurait beaucoup à dire.

L'homme n'a vraiment pas eu ses débuts dans le nid d'un singe, quoique certains puissent en penser!

IBN AL-ʿASSÂL.

LES TROIS ÉCRIVAINS DE CE NOM,

PAR

M. ALEXIS MALLON.

Parmi les auteurs chrétiens d'Égypte au moyen âge, un des noms les plus célèbres est sans contredit celui d'Ibn al-ʿAssâl. Pour beaucoup d'écrivains, ce nom ne désigne qu'un seul personnage auquel on attribue une série de Traités théologiques, canoniques, littéraires et philologiques. L'histoire de ce personnage est d'ailleurs enveloppée de ténèbres; on ne sait guère de lui que deux choses : qu'il était égyptien et qu'il vivait au XIIIe siècle. Les historiens qui se sont intéressés à l'Égypte chrétienne, les rédacteurs de catalogues de manuscrits orientaux ont été amenés à étudier de plus près cet écrivain qui nous a laissé tant d'ouvrages importants. Cette étude a abouti à la découverte facile qu'il n'y avait pas qu'un seul auteur connu sous le nom d'Ibn al-ʿAssâl. Le célèbre historien des Patriarches d'Alexandrie, Renaudot, l'avait déjà remarqué[1]. D'après lui, il y a deux auteurs qui portent le nom d'Ibn al-ʿAssâl

[1] *Historia Patriarcharum Alexandrinorum* (1713), p. 585, 586.

et ils sont frères. Cette opinion est combattue et rejetée par l'auteur du Catalogue des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Laurentienne de Florence.

L'auteur du Catalogue des manuscrits orientaux[1] s'exprime ainsi : « Abu Isaac ben Assalus, patria aegyptius, secta Jacobita, claruit saeculo Christi decimo tertio ineunte, sub Cyrillo Lachlaqo Alexandrino, Jacobitarum Patriarcha 75. Eam doctrinae famam apud Orientales omnes adeptus est, ut Abu Alphadaiel, id est Pater virtutum ad hoc usque tempus cognominetur. Praeter laudatam Canonum collectionem edidit : Commentaria in sacram scripturam : itemque doctum sane volumen, hoc titulo : Collectio fundamentorum Fidei, in quo non modo veritatem Religionis Christianae propugnat adversus Ethnicos et Judaeos, sed etiam ex philosophicis rationibus evertit praecipua ethnicae superstitionis capita : mox probat Trinitatis mysterium, veritatem Incarnationis dominicae et omnia Fidei mysteria de quibus inter omnes christianas nationes consensio est[2]. Benassalum hujus operis auctorem Renaudotius in historia Patriarcharum Alexandrinorum distinguit a collectore canonum quem ejusdem fratrem adpellat, sed perperam, omnia enim tam

[1] *Bibliothecae mediceae Laurentianae et palatinae Codicum Mss. Orientalium Catalogus.* Stephanus Evodius Assemanus, archiep. Apameae, recensuit, digessit, notis illustravit, Antonio Francisco Gario curante, Florentiae anno 1742 ; p. 98.

[2] Ce passage est pris mot pour mot de Renaudot, *Historia Patr. Alex.*, p. 586.

collectionis canonum quam fundamentorum Fidei exemplaria quae in variis bibliothecis ac praesertim in Vaticana adservantur, auctorem Abu Isaac Bènassalum Abu Alphadaiel praeferunt : qui ni mirum Synodo Cyrilli Lachlachi, Patr. Alex. Jac. anno Christi 1239 Cairi celebratae interfuit, et canonum in ea conditarum collectionem et epitomem composuit. »

On verra plus loin ce qu'il y a de vrai dans les affirmations d'Assemani. Ses catalogues d'Oxford, de Leyde, de la Bibliothèque nationale de Paris donnent les titres des ouvrages sans ajouter de remarques sur les auteurs. Rieu est le premier à distinguer expressément les trois frères écrivains et à relever avec une exactitude remarquable leurs noms et leurs titres. Cependant il laisse planer un certain doute sur la question de leurs ouvrages; il attribue à l'un ce que plusieurs manuscrits donnent comme étant d'un autre.

Nous voudrions essayer de jeter quelque lumière sur ce sujet et, en nous basant sur les documents, établir la fraternité des trois Aoulâd al-ʿAssâl et déterminer les œuvres de chacun.

I

Les documents sont de deux sortes, les historiens orientaux et les manuscrits des œuvres mêmes des trois grands écrivains. La première source, il est vrai, est peu féconde; elle se réduit à deux auteurs : Aboul barakât, dans son ouvrage intitulé « La lampe

des ténèbres et la manifestation du service » مصباح الظلمة وايضاح الخدمة, et un Ibn al-ʿAssâl qui, dans son traité « Collection des fondements de la religion, etc. » مجموع اصول الدين ومسموع محصول اليقين, parle de ses deux frères. Les manuscrits fournissent quelques indications; les dates de transcription, les titres des copistes, leurs clausules, une allusion à un autre ouvrage, un mot jeté comme par hasard, tous ces détails sont pour nous comme autant de jalons qui marquent la voie de points de repère qui nous permettent d'éviter de faire fausse route. Ce n'est pas que les copistes soient infaillibles et que nous devions accepter sans contrôle toutes leurs indications. Le malheur est que souvent ils se contredisent et nous laissent dans des doutes que seule la comparaison de l'ensemble des documents peut dissiper.

Avant d'entrer dans la discussion, il importe de citer les textes qui lui serviront de base. Parmi les écrivains célèbres de la nation copte, Abou Isḥâq Ibn al-ʿAssâl cite après Ibn Kâteb Qaïṣar[1] :

و الاخوان الشقيقان الاسعد ابو الفرج هبة الله و الصفي ابو الفضايل ماجد[2] ولد[3] الشيخ فخر الدولة ابي المفضل[4] اسعد

[1] Bibl. Nat., cod. arabe 200, f. 10 verso.

[2] Le codex porte من جد. Le codex 201 lit بن جد. Le ms. du Br. Mus. or. 1020 donne ما جد, celui de la Bibl. orientale de l'Université de Beyrouth a la même leçon. Cette dernière paraît la plus probable.

[3] Br. Mus., or. 1020, ms. de Beyrouth ولدا.

[4] Cod. 201 الفضل.

ابن الشيخ المؤتمن ابي اسحق ابرهيم بن ابي سهل المعروفان باولاد العسّال،

Dans la liste d'Aboul-barakât on lit après Jean de Samannoud[1] :

المؤتمن ابو اسحق بن العسال له مجموع اصول الدين و مسموع محصول اليقين سبعون بابًا في جزين، التبصرة المختصرة ستة عشر بابًا في فصلين، اداب الكنيسة ستة ابواب، عدّة خطب للاعياد السيدية وغيرها، السلم المقفى وذهب كلامه المصفى في تفسير القبطي عربيًا،

الصفي ابو الفضايل اخوه له كتاب الصحاح في الردّ على النصاح المسمّى نهج السبيل في جواب تخجيل محرّفي الانجيل وهو جزان الجز الاوّل etc. و جامع اختصار القوانين و مختصر من هذا المختصر يسمّى كفاية المبتدين في علم القوانين و له ايضًا جواب وضعه عن كلام عبد الله الناشي في المقالات وهو الكتاب الاوسط اختصر الصفي بعض كلامه واجاب عن اجوبة مفيدة لمتأمّلها،

A s'en tenir à ces deux textes, le fait de la fraternité des trois Aoulâd al-ʿAssâl est prouvé. Selon

[1] Paris, Bibl. Nat., cod. arabe 203, p. 116. Cette liste a été publiée en français par VANSLEB dans son *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, septième partie, et en arabe par RIEDEL dans les *Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philolog. hist. Klasse*, 1902, Heft 5.

Abou Isḥâq, Aboul-faradj et Aṣṣafî Aboul-Faḍâ'il sont frères; d'après Aboul-barakât, Aṣṣafî et Abou Isḥâq sont également frères; de là découle la triple fraternité. Cependant, il faut bien l'avouer, ces deux documents pris à part n'engendrent pas la conviction. Le nom arabe أخ comporte un sens assez large pour désigner autre chose qu'un vrai frère, un cousin par exemple. En outre, Aboul-barakât n'est pas une autorité qu'on accepte sans contrôle. Dans sa liste, il mentionne deux enfants d'Al-ʿAssâl : pourquoi omettre le troisième, qui, semble-t-il, a autant de titres que les autres à passer à la postérité? Sur d'autres points, d'ailleurs, il est incomplet. Cependant l'épithète اخوه se retrouve dans tous les manuscrits et semble bien authentique; venant d'un auteur qui vivait un siècle après les personnes dont il parle, ce détail a son importance.

Le texte d'Abou Isḥâq est plus affirmatif. Les mots الاخوان الشقيقان ne peuvent désigner qu'une fraternité de sang. Une objection, il est vrai, se présente de suite à l'esprit : Comment se fait-il qu'Abou Isḥâq mentionne ses deux frères sans aucune allusion au lien de parenté qui l'unit à eux? A cela on peut répondre que c'est pure modestie d'historien. Mais cet aveu d'Abou Isḥâq, nous le trouvons manifeste dans le même ouvrage. Un chapitre intitulé simplement كلام commence ainsi[1] :

ذكر الاخ الطبيعي الفاضل ابو الفرج هبة الله بن ابي الفضل

[1] Bibl. Nat., cod. arabe 201, p. 493. Ce chapitre ne se trouve

رحمهما الله تعالى انه وجده في كتابٍ لابي سليمان طاهر ابن المنطقي في مبادي الموجودات و مراتب قواها والاوصاف الّتي توصف الذات الاولى بها، و على اي وجه وصفتها النصارى بالتوحيد والكثرة والجوهرية والاقنومية وهذا الكلام ايضًا املاه فرج ابن جرجس ابن افرام عن الشيخ يحيى بن عدي في ايضاح التوحيد،

Ce frère ne saurait être autre que celui de l'auteur qui parle, et l'épithète *naturel* est employée à dessein pour écarter l'objection d'une fraternité basée sur la foi ou la religion.

S'il existait encore quelque doute, il serait complètement levé par la titulature des trois auteurs; à quelques variantes près, elle est la même pour tous. Pour mettre quelque ordre dans cette série interminable de noms propres, je réunis en groupes numérotés tous ceux qui semblent se rapporter à la même personne, en laissant en dehors le surnom Ibn al-ʿAssâl. On verra par là que les généalogies ne diffèrent que dans le nombre plus ou moins grand de groupes.

pas dans le codex 200. Je ne sais s'il existe dans ceux des bibliothèques étrangères. Pour plusieurs raisons, on serait tenté de croire que cette page est écrite de la main même d'Abou Isḥâq. Ce ms. 201 contient deux sortes de papier couvert d'une écriture bien différente. Les feuilles les plus anciennes proviennent sans doute d'un manuscrit usé et déchiré qui a été décousu et complété dans la suite au moyen de feuilles intercalées.

A. Aboul-Faradj.

Br. Mus. or. 3382 : ابو الفرج هبة الله ابن (1) ابي الفضل اسعد ابن (2) ابي اسحق ابرهيم ابن (3) ابي سهل جرجس ابن (4) ابي البشر يوحنّا ابن العسال ،

Bibl. nat. cod. ar. 200 : الاسعد ابو الفرج هبة الله ولد (1) الشيخ فخر الدولة ابي المفضل اسعد بن (2) الشيخ المؤتمن ابي اسحق ابرهيم بن (3) ابي سهل المعروف . . .

Oxford, Bodl. Hunt. 239 : الشيخ الحكيم الاسعد ابو الفرج هبة الله ابن (1) ابي الفضل ابن (2) ابي اسحق المعروف بابن العسّال ،

B. Assafî Aboul-Faḍâ'il.

Bibl. nat. cod. ar. 200, 201, comme Aboul-Faradj; 248 : ابو الفضايل الصفي ابن العسال; 199 : الشيخ الفاضل الفيلسوف المسيحي ابو الفضايل ابن العسال ،

Les deux seuls manuscrits de la Bibl. nat. 200 et 201 donnent la généalogie d'Aṣṣafî. Les autres n'indiquent que son nom personnel et le surnom commun Ibn al-ʿAssâl.

C. Abou Isḥâq.

Br. Mus. or. 1331 : الرئيس الفاضل المؤتمن ابو اسحق ابن (1) ابى المفضل بن (2) اسحق ابن العسال ،

Kircher : المؤتمن ابو اسحق ابن (١) الشيخ الرئيس فخر الدولة ابي المفضل ابن العسال .

Bibl. nat. cod. ar. 200 : الشيخ الرئيس البار القديس الفاضل العالم المؤتمن الدين المسيحي مؤتمن الدولة ابي اسحق بن (١) الفضل ابن العسال

Il serait parfaitement oiseux de s'arrêter aux détails de cette généalogie. Ce qu'il importe de noter, c'est que le surnom Ibn al-ʿAssâl s'applique directement à chacun de nos trois auteurs et que par suite *Al-ʿAssâl, le marchand de miel,* est leur père. Pourquoi ce sobriquet? Les titres pompeux que lui donnent les manuscrits, *Gloire de l'État, Père de la Générosité*, semblent indiquer qu'il appartenait à une famille noble et occupait une position importante. Malheureusement l'histoire est muette à son sujet. Nous ne sommes guère mieux renseignés sur ses trois enfants. Du fait qu'Abou Isḥâq mentionne ses deux frères parmi les célébrités de la nation, on pourrait conclure qu'il est le plus jeune[1]. La date précise de leur vie nous échappe. Le manuscrit du Br. Mus. or. 1331, daté de 1355, qui contient la collection de Canons d'Aṣṣafî Aboul-Faḍâ'il, dit que l'auteur acheva son ouvrage le 10 Barmahât 952

[1] Un autre indice du même fait se trouve dans le texte cité à la page 9. Abou Isḥâq dit, en parlant de son frère Aboul-Faradj et de son père Aboul-Faḍl : « Que Dieu leur fasse miséricorde », c'est-à-dire que tous deux étaient morts au moment où l'auteur écrivait.

des Martyrs (= 1236)[1]. C'est la date authentique la plus ancienne que nous ayons. En 1825, un certain Gommos copte a publié des sermons en arabe (خُطَب) qu'il dit être d'Aṣṣafî Ibn al-ʿAssâl; il prétend même que le manuscrit utilisé est un autographe de l'auteur, daté de l'an 930 des Martyrs (= 1214). Il n'est rien d'impossible à cela, mais cette assertion aurait besoin d'être contrôlée, d'autant que l'éditeur se trompe apparemment dans l'attribution des sermons. D'après le témoignage d'Aboul-barakât, ils sont l'œuvre non d'Aṣṣafî mais d'Abou Isḥâq[2]. Quoi qu'il en soit, il est hors de doute que les trois Aoulâd al-ʿAssâl appartiennent à la première moitié du XIIIe siècle. Une note du cod. ar. 249 de la Bibliothèque nationale nous apprend qu'ils avaient une maison au Caire. Ce codex, daté du 1er Babé 972 (1261), fut écrit par « le moine Gabriel au Caire dans la maison du cheikh glorieux Ibn al-ʿAssâl » (*sic*) غبريال الراهب بالقاهرة في دار الشيخ الاسعد ابن العسال. Était-ce la maison de l'auteur lui-même ou celle de la famille? Peu importe. Le mot دار indique que c'était un grand et bel édifice, ce qui s'accorde bien avec les appellations pompeuses des généalogies.

Un autre renseignement intéressant est fourni

[1] RIEU, *Supplément*, p. 23.

[2] Dans un voyage au Caire, j'ai fait des recherches pour retrouver le précieux manuscrit. Il n'est pas à la Bibliothèque du Patriarcat jacobite. Il doit être resté aux mains de l'éditeur devenu aujourd'hui archevêque de Jérusalem.

par le codex arabe 199 de la Bibliothèque nationale. Il commence ainsi : هذه فصول مختصرة في التثليث و الاتحاد عملت بالقاهرة لطالبها في اخر سنة تسع و ثلثين وستماية للهجرة تصنيف الشيخ الفاضل الفيلسوف المسيحي ابي الفضايل بن العسال قدّس الله روحه،

D'après ce texte, nous aurions là les canons mêmes adoptés au synode du Caire de 1239[1]. Ce synode se tint dans l'église de Ḥaret Zoueila[2]. Il avait pour but de porter remède aux maux débordants qui ravageaient l'Église copte et, en particulier, de mettre fin à la simonie éhontée du patriarche Cyrille Laqlaq. Ce prélat indigne devait son élévation sûr le trône de saint Marc au sultan d'Égypte, El-Malek el-Kâmel. Pour payer cette faveur que le chef musulman jugeait inappréciable, le malheureux patriarche en était réduit à vendre toutes les dignités ecclésiastiques. Aussi le premier article du synode porte-t-il la défense expresse à tout évêque et même au patriarche de demander quoi que ce soit pour une ordination. Le deuxième article est ainsi conçu : « Que le Patriarche, avec le secours des Évêques distingués par leur science, s'occupe de faire rédiger un Abrégé des Canons (مختصر القوانين) pour les censures et licences concernant le mariage et autres

[1] Le titre porte 639 de l'hégire, ou 1242 de notre ère. D'après l'*Histoire des Patriarches*, le synode eut lieu en 1239.

[2] Sévère d'Aschmounéin, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie*. Bibl. Nat., ms. arabe 302, p. 386.

sujets, les héritages et le rit des cérémonies ecclésiastiques. Qu'on en écrive plusieurs exemplaires et qu'ils soient munis de la signature du Patriarche et des Evêques. » L'auteur de cette partie de l'Histoire ajoute plus loin que cet Abrégé des Canons fut composé aussitôt après le synode et qu'on en distribua plusieurs copies. Il est probable qu'Aṣṣafî Ibn al-ʿAssâl prit part à cette réunion; peut-être même en fut-il l'écrivain officiel. En tout cas, il est évident que ses ouvrages, composés à l'époque du synode et sans doute à son occasion, en reflètent la doctrine et les décisions.

Dans son introduction à sa *Scala rimée*, Abou Isḥâq raconte[1] qu'étant à Damas il avait composé une autre *scala*, mais qu'elle lui fut volée avec tous ses livres dans une catastrophe qui frappa toute sa nation : ولما كنت بدمشق المحروسة وضعت سلما مثل هذا السلم فنهب فيها في جملة كتبي في حادثة حدثت لاهل ملّتي وزمرة نحلتي جميعها ،

A n'en pas douter, ce malheur qui vint s'abattre sur les Coptes au milieu du XIIIe siècle, c'est une persécution violente de la part des Musulmans, persécution qui obligea Abou Isḥâq à s'enfuir et à s'exiler. C'était l'époque des croisades. Les sultans, vaincus sur plusieurs points par les Chrétiens d'Occident, ne manquèrent pas de prendre leur revanche en oppri-

[1] Bibl. Nat., cod. copt. 51, f. 31 recto.

mant les Chrétiens d'Orient. Abou Isḥâq resta-t-il longtemps à Damas? Nous l'ignorons, mais son texte même suppose qu'il revint en Égypte où il composa sa seconde *Scala*.

Tels sont les maigres renseignements qu'il a été possible de recueillir sur la vie des trois Aoulâd al-'Assâl. L'étude de leurs œuvres nous les fera mieux connaître.

II

D'après la liste d'Aboul-barakât (p. 7) et les données des manuscrits, voici le tableau synoptique des œuvres attribuées à nos trois écrivains.

Aboul-Faradj.

الاسعد ابو الفرج هبة الله ابن العسال

1. Grammaire copte, مقدّمة في اللغة القبطية.
2. Recension arabe des quatre Évangiles.
3. Introduction aux Épitres de saint Paul.

Aṣṣafî Aboul-Faḍâ'il.

الصفي ابو الفضائل ابن العسال

1. Un livre de controverse, كتاب الصحاح في الردّ على النصاح.

2. Collection de Canons, جامع اختصار القوانين ou مجموع القوانين.

3. Abrégé de cette collection, كفاية المبتدئين في علم القوانين.

4. Un livre de réfutation, الكتاب الاوسط.

5. Traité abrégé sur la Trinité et l'Unité, فصول مختصرة في التثليث والاتحاد.

Abou Isḥâq.

المؤتمن ابو اسحق ابن العسال

1. Recueil des fondements de la religion, مجموع اصول الدين ومسموع محصول اليقين.

2. La contemplation abrégée, التبصرة المختصرة.

3. Usages ecclésiastiques, آداب الكنيسة.

4. Sermons, خطب الاعياد السيدية وغيرها.

5. Vocabulaire copte, السلم المقفى والذهب المصفى.

Aboul-Faradj.

1. Sa *Grammaire copte* nous est connue par plusieurs manuscrits dont on peut citer les suivants : Paris, Bibl. nat., ms. copt. 50, f. 20 verso-28 recto; 53, f. 4 verso 2e col.-8 recto 2e col.; Londres, Br. Mus. Add. 24050; or. 1325; Oxford, Bodl. Maresc. 17; ms. de Lord Crawford; Rome, Vat. (cote ?)[1]; Caire, Patriarcat jacobite, philologie 24[2].

[1] Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, III, 1, p. 642. — *Codex liturgicus.*

[2] Dans le nouveau catalogue manuscrit.

Cette grammaire est inédite[1]; elle est dans le genre de celle de Jean, évêque de Samannoud, publiée par Kircher.

2. L'œuvre la plus célèbre et la plus importante d'Aboul-Faradj est sa *Recension arabe de l'Évangile*. Avant lui, il existait plusieurs versions arabes, mais elles différaient notamment entre elles et avec celles des autres langues. Ces divergences, qui allaient toujours croissant, créèrent le besoin d'un texte critique qui fût regardé comme seul canonique. Le soin d'établir ce texte fut confié à Aboul-Faradj. Pour cela il passa en revue les différentes versions syriaques, grecques et coptes qui existaient déjà. Ce travail, on le conçoit aisément, suppose chez son auteur une science peu commune à cette époque. Il nous a été conservé dans plusieurs manuscrits[2] : Milan, Ambros. C. 47 Inf. daté de 1280; Rome, Vat. ar. 610; Vat. copt. 10; Leyd. 2374; Oxford, Bodl. arch. Seld. A. 68; Hunt. 118 (Uri XXIV, XXV), datés, le premier de 1285, le second de 1259; Londres, Br. Mus. or. 3382 daté de 1264; Beyrouth, maison Béchara Kouri[3].

3. L'*Introduction aux Épîtres de saint Paul* n'est connue que par le seul codex 129 (2) Golii de Leyde.

[1] Elle n'est pas dans l'ouvrage de Kircher : *Lingua aegyptiaca restituta*, comme semble l'indiquer le titre : « Sectio I grammaticas diversorum authorum continens videlicet : Elsamenudi, Aben Kateb Keisar, Aboulfragi Eben Assel, aben Dahiri. »

[2] Cf. *Dict. de la Bible*, « Les versions arabes », par H. Hyvernat.

[3] Décrit par le P. Cheikho, *Al-Machriq*, année IV, p. 102-106.

De Goeje le décrit ainsi dans le *Catalogue de la Bibliothèque de l'Académie*, vol. V p. 83 : « Introductio in Epistolas Pauli duodecim auctore Ibno-'l-Assâl (ابن العسال), i. e. Abu Ishák Hibatolláh ibn-Abi-'l-Fadhl aegyptio Jacobita..... Divisus est liber in partes (اقسام) octo, quarum nonnullae iterum in ابواب, uti haec in فصول subdividuntur. » Les titres des huit chapitres indiquent que c'est un aperçu historique sur la vie de saint Paul avec quelques considérations générales sur les Épîtres. L'auteur avait sans doute fait pour cette partie du Nouveau Testament ce qu'il avait fait pour l'Évangile, une recension critique précédée d'une introduction. Cette dernière seule s'est conservée.

Aṣṣafî Aboul-Faḍâ'il.

1. Son *Livre de controverse* est rare. Je n'en connais qu'un seul manuscrit chez Morcos-bey Kabès au Caire. Une copie de ce manuscrit est à la Bibliothèque orientale de Beyrouth. Les catalogues de Berlin, de la Bibl. nat., du Br. Mus., d'Oxford, de Leyde n'en portent aucune trace.

2. Par contre, la *Collection de Canons* se retrouve au moins dans douze manuscrits : Bibl. nat. ar. 245, 246, 247, 248, 249; Oxford, Bodl. 4041, 16 (Uri LXXXIX) attribué à « Abu Isaac Benassalus »; Seld. 3196, A. 63 (Uri LXVII) « Auctoris nomen Abu Isaac Benassal »; Hyp. Bodl. 3766, 29 (Uri LXIX) « vocatur auctor Abu Isaac Benassal »; Hunt. 239

(Uri LXXIV) attribué par le copiste à Aboul-Faradj; Br. Mus. or. 1331, attribué à Abou Isḥaq; Caire, chez Morcos-bey Kabès; Florence, Bibl. Laur. LX du Catalogue des mss. orientaux.

Comme on le voit, d'après les copistes, chacun des Aoulâd al-ʿAssâl serait l'auteur de la *Collection de Canons*. Rieu (Suppl. p. 23) se basant sur le manuscrit du Br. Mus., veut que l'auteur réel soit Abou Isḥâq et croit que le Catalogue de la Bibl. nat. se trompe en désignant Aṣṣafî, dans la description du codex 245. Cette erreur, dit-il, provient de Renaudot. Or, il semble bien que ce n'est pas une erreur. Le numéro 245, il est vrai, ne donne aucune indication d'auteur, mais c'est le même ouvrage qui est contenu dans les numéros suivants 246, 247, 248, 249. Le codex 246 dit simplement كتاب قوانين مجموع ابن العسال[1]; le cod. 247 est plus explicite : هذا كتاب مختصر قوانين الصفي ابن العسال; de même le numéro 248 : كتاب القوانين مما جمعه والفه ابو الفضائل الصفي ابن العسال.

Un codex d'Oxford (Uri XL), qui est un recueil général de Canons, fait mention de la collection d'Aṣṣafî : القوانين التى جمعها الشيخ الصفي ابن العسال.

Mais le témoignage le plus convaincant en faveur d'Aṣṣafî est l'autorité d'Aboul-barakât. Non seulement il parle de sa *Collection de Canons* dans la liste des Écrivains célèbres, mais dans l'intérieur même

de son ouvrage il en donne le titre avec l'indication des chapitres[1] :

مختصر الصفي ابن العسال

فانه جمع كتابًا مختصرًا جامعًا لما تفرق في اكثر القوانين المتقدم ذكرها محتويًا على الفرايض الشرعية والاحكام الضرورية التى يجب حصرها وعدّة ابوابه احد وخمسون بابًا وهي بعد المقدّمة،

Le texte est clair et ne laisse aucun doute, ni sur l'auteur, ni sur l'identité du livre.

3. Le codex arabe 241 de la Bibliothèque nationale contient (f. 51 recto-87 verso) 83 petits canons ou règlements ecclésiastiques avec le titre : مما شرح الشيخ الصفي ابن العسال. Chaque canon n'a pas plus de 10 à 15 lignes. Est-ce le résumé de la grande *Collection de Canons*, dont parle Aboul-barakât? C'est possible, mais le titre que donne ce dernier ne se trouve pas dans le manuscrit.

4. Aucun catalogue, à ma connaissance, ne mentionne le *Livre de réfutation* appelé الكتاب الاوسط.

5. Le *Traité sur la Trinité et l'Unité* nous est conservé dans le manuscrit de la Bibl. nat. ar. 199, dont nous avons donné le titre plus haut.

[1] Bibl. Nat., cod. ar. 203, f. 77 recto.

Abou Isḥâq.

L'ouvrage le plus important d'Abou Isḥâq est son *Recueil des fondements de la religion*. On peut en citer les manuscrits suivants : Bibl. nat. cod. ar. 200, 201; Br. Mus. or. 1020; Beyrouth, Bibl. orientale; Caire chez Morcos-bey Kabès.

Les deux livres suivants de la liste d'Aboul-barakât ne sont mentionnés dans aucun catalogue. Les *Sermons arabes* publiés en 1895 par le Gommos Mikhaïl sont probablement ceux d'Abou-Isḥâq. Nous sommes heureusement mieux renseignés sur le *Vocabulaire copte* de notre auteur. Il en existe une huitaine d'exemplaires contenus dans les mêmes manuscrits que la grammaire de son frère Aboul-Faradj. L'introduction (Bibl. nat., ms. copt. 51) donne des détails intéressants sur la composition de l'ouvrage. Avant Abou Isḥâq, il existe déjà plusieurs lexiques coptes, mais ils sont faits sans ordre et on ne peut s'en servir; seul celui d'Amba Joannès, évêque de Samannoud est digne d'éloge. Il contient les mots difficiles des livres liturgiques dans l'ordre même de ces livres, depuis le premier chapitre de l'Évangile jusqu'à la dernière ligne des Théotakies. Un tel vocabulaire est, à la rigueur, utilisable, mais il est bien incommode. Dans ses réflexions, Abou Isḥâq a trouvé un procédé meilleur. Il rangera les mots par rimes et par ordre alphabétique. Il fera ainsi d'une seule pierre deux coups. Son lexique servira pour

traduire les textes coptes en arabe et pour composer des hymnes coptes rimées, chose en grand honneur à cette époque. Aussitôt il se met à l'œuvre; il se fait aider par les hommes les plus savants de son temps. Il place aux mains de ses aides le texte copte des livres à dépouiller, lui-même tient la traduction arabe, sur la table est ouvert le vocabulaire de Joannès de Samannoud. On parcourt ainsi tous les livres utilisés par celui-ci, en contrôlant sa traduction et en ajoutant les mots omis. L'auteur nomme ensuite ceux qui lui ont été du plus grand secours dans son travail. C'est d'abord le Qass Aboul-ʿizz ibn Mokhallas (ابو العزّ ابن مخلّص) au couvent de Nahîna, qui lui a écrit le copte des quatre Évangiles et des Épîtres de saint Paul. Puis c'est le Qass ʿAbd-el-Masîḥ de Belbéis avec lequel il a achevé le lexique. Enfin il soumet son ouvrage à l'approbation de l'Amba Morcos, évêque de Sandoub, qu'il dit être très habile dans les deux langues; à celle d'Amba Abraam, évêque de Nestéraoueh; du Cheikh Ibn Kâteb Qaiṣar qui l'approuve hautement (فاستحسنه). Il voit aussi le Cheikh El-Wadjih Yoḥanna de Qalioub et le Cheikh التقا ابن الدهيرى. Ces trois derniers personnages étaient des savants; il nous reste de chacun d'eux une petite grammaire copte.

Après avoir passé par tant d'épreuves, la *Scala* d'Abou Isḥâq peut présenter toutes les garanties d'un ouvrage sérieux. C'est, en effet, le meilleur travail de philologie copte qui nous soit parvenu du moyen

âge égyptien. Il a été publié par Kircher dans sa *Lingua aegyptiaca restituta*, p. 275 à 493.

Il est difficile de caractériser d'un mot l'œuvre des Aoulâd el-ʿAssâl. Si l'on met à part les Traités sur la langue, l'objectif principal de leurs études est la Bible et l'Église. Aboul-Faradj est exégète; Aṣṣafî Aboul-Faḍâ'il, canoniste et philosophe; Abou Isḥâq, théologien. Ces trois hommes que le malheur des temps fit naître dans le schisme sont la gloire la plus pure de l'Église copte orthodoxe. Tandis qu'en Europe, saint Bonaventure et saint Thomas établissaient victorieusement le grand principe de l'unité de l'Église, les théologiens égyptiens, dans leurs écrits, rendaient aussi témoignage à la même vérité. On ne saurait mieux faire connaître leurs idées qu'en publiant leurs œuvres *in extenso*. Cette publication, il faut le souhaiter, ne se fera pas trop attendre.

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 10 NOVEMBRE 1905.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Basmadjian, Bouvat, Cabaton, Carra de Vaux, Rubens Duval, Farjenel, Mgr Graffin, V. Henry, Huart, Ismael Hamet, Langdon, Isidore Lévy, Macler, Manceaux-Demiau, Mayer-Lambert, Mondon-Vidailhet, l'abbé Nau, Naville, Pelliot, Schwab, Thureau-Dangin, membres; Chavannes, *secrétaire*.

Le procès-verbal de la séance du 12 mai est lu et adopté.

M. le Président prononce ensuite l'allocution suivante :

Messieurs,

Trop souvent, à la réouverture de nos séances, nous avons eu à constater de nouveaux vides dans nos rangs : aujourd'hui, plus que jamais, le deuil récent qui a frappé les études orientales sera ressenti douloureusement parmi nous. La mort nous a enlevé un de nos plus éminents confrères. Jules Oppert, le doyen de la Société asiatique, le père de l'assyriologie en France, a cessé de vivre au mois d'août, époque de l'année où nous sommes séparés les uns des autres, et la Société asiatique n'aurait pas été représentée à ses funérailles, si notre confrère M. Rubens Duval, moins

éloigné que nous du centre de nos études pendant les vacances, n'avait rempli la douloureuse mission d'accompagner à sa dernière demeure le confrère disparu et ne lui avait adressé l'adieu suprême au nom de notre Société et du Collège de France. Remercions chaleureusement M. Duval de s'être fait l'interprète de nos regrets et d'avoir si bien retracé, en termes vrais et émus, une vie de travail et de conquêtes scientifiques qui honore l'orientalisme français et notre Compagnie en particulier.

Permettez-moi à mon tour de rappeler dans ses traits principaux cette vie de labeurs persévérants et de succès légitimement acquis. J. Oppert, né à Hambourg en 1825, après avoir terminé en Allemagne ses études de théologie et de droit, en même temps qu'il s'initiait aux principales langues orientales, était venu se fixer en France, presque au sortir de l'adolescence et déjà muni de la forte préparation qu'il devait aux plus doctes représentants de l'orientalisme allemand. Les langues sémitiques, le sanscrit, le zend furent l'objet de ses premiers travaux, et les *Essais sur les inscriptions achéménides* qu'il publia dès cette époque avaient attiré sur lui l'attention du monde savant. Néanmoins ses débuts furent difficiles, et peut-être serait-il resté inconnu longtemps encore, si la Société asiatique n'avait ouvert ses portes, dès l'année 1847, au jeune docteur naturalisé français. C'était le moment où la découverte des ruines grandioses de Khorsâbâd venait de révéler une civilisation vieille de plus de trois mille ans. En 1851, Oppert

fut nommé membre de l'expédition scientifique que le gouvernement français envoyait en Orient pour recueillir les vestiges des anciennes monarchies de Ninive et de Babylone. Pendant quatre ans, notre con frère les étudia sur place avec une persévérante sagacité; il posa les bases du déchiffrement de ces langues inconnues et, de retour en France, publia le résultat de ses recherches dans le grand ouvrage qui a pour titre *Expédition scientifique de Mésopotamie*. Ce livre et la *Grammaire assyrienne* qui le suivit de près furent en quelque sorte les assises de l'admirable édifice scientifique au fronton duquel son nom restera à jamais inscrit.

A dater de cette époque la réputation d'Oppert était définitivement établie et, pendant vingt ans, il l'accrut par de nouvelles découvertes, non seulement dans le domaine de l'épigraphie assyro-babylonienne, mais aussi par les travaux pleins d'érudition neuve et solide dont il enrichit notre *Journal*, les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions* et la *Revue d'assyriologie* qu'il fonda et dont il conserva la haute direction. Aussi bon mathématicien qu'il était archéologue et épigraphiste expérimenté, il publia dans notre Recueil son *Mémoire sur l'étalon des mesures assyriennes*, d'après les textes cunéiformes, et donna ensuite une nouvelle preuve de la largeur de ses connaissances en mathématiques par l'application qu'il en fit à la chronologie de la Genèse. Grâce à lui l'origine chaldéenne du récit de la Création et du Déluge, l'histoire primitive des Patriarches et tant d'autres souvenirs

légendaires de l'Ancien Testament sortirent des ténèbres du passé. Sa collaboration à notre Journal fut assidue et dévouée; ai-je besoin, Messieurs, de vous rappeler ses recherches sur l'histoire synchronique de l'Assyrie, de la Babylonie et de l'Élam, et son étude sur l'annuaire astronomique babylonien dont une partie avait été traduite en grec par Ptolémée.

De hautes fonctions dans l'enseignement, des distinctions honorifiques de tout genre furent la récompense de ces beaux travaux. Oppert avait obtenu en 1863 le grand prix triennal de l'Institut, fondé en faveur de la découverte scientifique la plus honorable pour la France. Dix ans plus tard, une chaire de philologie et d'archéologie assyriennes fut créée au Collège de France : elle lui revenait de droit et il l'occupa jusqu'au dernier jour de sa vie, répandant à pleines mains les trésors de son érudition sur le petit nombre d'auditeurs qui seuls avaient la préparation nécessaire pour les recueillir et en accroître la valeur. Son vaste esprit, je dirais volontiers son génie, se pliait difficilement aux disciplines de l'enseignement méthodique, et, pour tirer entièrement profit de ses leçons, il fallait en quelque sorte avoir déjà la consécration de la maîtrise. L'Académie des Inscriptions ne pouvait le tenir plus longtemps éloigné : elle lui ouvrit ses portes, en 1881, comme successeur de Mariette, et il devint l'hôte le plus assidu de ses séances, comme il l'a été de nos réunions mensuelles. Défenseur jaloux du territoire qu'il avait découvert et fécondé, il resta toujours sur la brèche :

les échos de l'Institut, ceux de notre paisible salle retentissent encore de l'éclat de ses controverses ardentes, intolérantes parfois, mais toujours empreintes d'une profonde sincérité et d'un vif amour des réalités scientifiques. Ce n'est pas à vous, Messieurs, que j'ai à rappeler ces luttes incessantes, que notre cher et illustre président d'autrefois, Ernest Renan, finissait toujours par arrêter d'un mot de spirituelle bonhomie, souvent même par un simple sourire.

Aujourd'hui, grâce au ciel, la guerre de Sumer et d'Akkad tend à devenir un simple souvenir. Oppert lui-même, dans ses dernières années, semblait avoir compris la stérilité de cette lutte : il s'était assagi, il rendait ma tâche de modérateur plus facile et reconnaissait avec nous le danger de ce que Renan appelait l'*antagonisme des spécialités*. Aussi vigoureux de corps que d'esprit, notre confrère paraissait assuré d'une vieillesse vaillante et toujours ardente au travail. Mais un mal latent que, depuis deux ans, il savait dissimuler avec énergie, minait ses forces et a fini par le terrasser. Oppert était encore parmi nous le jour de notre séance annuelle, et la veille de sa mort il avait fait acte de présence à l'Académie. Il est mort au champ d'honneur au milieu de ses confrères d'étude qui professaient pour lui une affection sincère, mêlée d'une réelle admiration pour ses travaux. Notre Société en particulier, qu'il aimait comme une patrie d'adoption, perd en lui un de ses membres les plus dévoués qui lui faisait grand honneur et qui,

jusqu'au dernier jour, lui a donné l'exemple du culte désintéressé du travail et de la recherche passionnée de la vérité scientifique.

Sont nommés membres de la Société :

MM. RONFLARD (Arsène), élève interprète au Consulat d'Alep (Syrie);

MARÇAIS (Georges), architecte, à Alger,

tous deux présentés par MM. Barbier de Meynard et Houdas.

M. SCHWAB présente l'ouvrage de M. FAÏTLOVITCH : *Notes de voyage chez les Falachas* (Juifs d'Abyssinie).

M. THUREAU-DANGIN dit quelques mots sur le travail de M. LANGDON intitulé *Les inscriptions de Wadi Brissa et du Nahr el-Kelb.*

M. Cl. HUART présente le tirage à part d'un article qu'il a publié dans le *T'oung pao* sur les *Inscriptions arabes et persanes* des mosquées chinoises de *K'ai-fong fou* et de *Si-ngan fou.*

Sur la proposition du PRÉSIDENT, la Société décide de consentir à un échange de publications avec *The Asiatic Quarterly Review,* London; *The Siam Society,* Bangkok; *Straits Branch of the Royal Asiatic Society,* Singapore.

M. Victor HENRY étudie le changement de sens du mot *tapas* qui, désignant la chaleur tempérée et agréable lorsque les Indo-Éraniens habitaient les plateaux de l'Éran, a pris en sanskrit la signification de chaleur ardente et de souffrance parce que le climat de l'Inde est torride. Il montre comment l'ascétisme est une conciliation de l'antinomie que présentent ces deux valeurs du mot *tapas.*

M. CARRA DE VAUX cherche à prouver que le nom de *Larissa* ou *Laranda,* qui est répandu sur une aire géographique considérable, a une origine altaïque; toutes les villes

ainsi nommées ont ceci de commun qu'elles sont des acropoles ou des citadelles; la racine *lar* ne serait autre que le mot turc *yar* qui signifie « crevasse, escarpement ».

M. le capitaine DEMIAU expose les théories linguistiques de M. Alf. TROMBETTI sur les relations des langues caucasiques avec les langues sémito-chamitiques.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR LES AUTEURS :

POPESCU-CIOCANEL (Georghe). *Brasoave.* — Bucaresti, 1905; in-8°.

MOHAMMED BEN CHENEB. *Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb, recueillis, traduits et commentés.* Tome I. — Paris, Ernest Leroux, 1905; in-8°.

RENÉ-LECLERC (Ch.). *Carte du Maroc en arabe.* 1905; in-plano.

Prof. Dr A. WIEDEMANN. *The Excavations at Abusir, Egypt* (Extrait). — Washington, 1904; in-8°.

— *Magie und Zauberei im alten Ägypten.* — Leipzig, 1905; in-8°.

— *Ägyptische Religion* (Extrait). — Leipzig, 1904; in-8°.

— *Das Pferd im alten Ägypten.* — Frankfurt a. M., 1904; in-8°.

— *Index der Gœtter- und Daemonennamen zu Lepsius, Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, 3te Abtheilung, Band V-VIII. — Leipzig, 1892; in-8°.

W. G. ASTON. *Grammar of the Japanese Written language*, 3^d edition, revised and corrected. — London, 1904; in-12.

P. LEPESQUEUR. *La France et le Siam* (extrait du *Bulletin de la Société académique indo-chinoise de France*). — Paris et Rouen, 1897; in-8°.

Antonio CABREIRA. *Quelques mots sur les mathématiques en Portugal.* — Lisbonne, 1905; in-8°.

Édouard NAVILLE. *Études grammaticales*, I-II (Extrait). Paris, 1905; gr. in-8°.

Ch. CLERMONT-GANNEAU. *Recueil d'archéologie orientale*, VII, 1-7. — Paris, 1905; in-8°.

Eilhand WIEDEMANN. *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*, III (Extrait). — Erlangen, 1905; in-8°.

Basil Hall CHAMBERLAIN. *Introduction to the Study of Japanese Writing*, 2^d^ edition revised. — London, 1905; in-4°.

— *A Handbook of colloquial Japanese*, 3^d^ edition. — London, 1898; pet. in-8°.

— *Things Japanese, being Notes on various subjects connected with Japan*, 5th edition revised. — London, 1905; pet. in-8°.

Eduard GLASER. *Sawâ' un' al-'Uzzâ und die altjemenischen Inschriften.* — München, 1905; in-8°.

HOBEIKA (Le P. Joseph). *Étymologie arabo-syriaque. Mots et locutions syriaques dans l'idiome vulgaire du Liban et de la Syrie.* — Basconta, s. d.; 2 vol. in-16.

— *Guide pratique de la conversation dans la langue syriaque*, 1re partie. — Basconta, s. d.; in-16.

— *Rituel des offices et cérémonies en usage dans l'Église syro maronite.* — Basconta, s. d.; in-18.

— *Témoignages de l'Église syro-maronite en faveur de l'immaculée conception de la Très Sainte Vierge Marie...*, traduit en français. — Basconta, s. d.; in-18.

— *Titres de la Très Sainte Vierge Marie, d'après le bréviaire et les offices divins en usage dans l'Église maronite...*, traduit en français. — Beyrouth, 1903; in-18.

Dr A. TREILLE. *La Céruse. Le saturnisme chez les peintres en bâtiment à Paris.* — Paris, s. d.; in-8°.

Victor DINGELSTEDT. *East and West* (Extrait). — S. l., 1905; in-8°.

Friedrich VODEL. *Die konsonantischen Varianten in den doppelt überlieferten poetischen Stücken des masoretischen Textes* (Inaugural-Dissertation). — Leipzig, 1905; in-8°.

Francesco SCERBO. *Note critiche ed esegetiche sopra Giobbe.* Firenze, 1906; in-8°.

C. MONTEIL. *Contes soudanais.* — Paris, 1905; in-18.

PAR LES ÉDITEURS :

Revue critique, 39e année, nos 24 à 44. — Paris, 1905; in-8°.

Polybiblion, 2e série. Partie littéraire, LXI, 6; LXII, 1, 2, 3, 4. Partie technique, XXXI, 6, 7, 8-10. — Paris, 1905; in-8°.

The Korea Review, V, 1-8. — Séoul, 1905; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, n° 10. — Paris, 1901; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances : année 1903 (mars à juin); année 1905 (mars-avril). — Paris, 1903-1905; in-8°.

Revue biblique, juillet-octobre 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Keleti Szemle, VI, 1. — Budapest, 1905; in-8°.

The American Journal of Semitic languages and literatures, XXI, 4; XXII, 1. — Chicago and New York, 1905; in-8°.

R. GRAFFIN et F. NAU. *Patrologia orientalis* : I, 4. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, II, *Arabic Text, edited, translated and annotated by* B. EVETTS. — Paris, s. d.; gr. in-8°.

Zeitschrift für hebräische Bibliographie, IX, 3. — Frankfurt a. M., 1905; in-8°.

Orientalische Bibliographie, XVIII, 1. — Berlin, 1905; in-8°.

Le Muséon, nouv. série, VI, 2. — Louvain, 1905; in-8°.

Persian historical Texts : III. *The Tadhkiratu 'l-Awliya* (First Part) *of Shaykh Faridu 'd-Dîn 'Attár.* Edited by Reynold A. NICHOLSON, with critical Introduction of Mirzá Muhammad of Qazwín. — Leide, 1905; in-8°.

Revue archéologique, juillet-août 1905. — Paris, 1905; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, VIII, 12 à 20. — Beyrouth, 1905; in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

Bruno LIEBICH. *Sanskrit Lesebuch zur Einführung in die altindische Sprache und Literatur.* — Leipzig, 1905; in-4°.

Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales inediti... curante C. BECCARI, S. J. Vol. II. P. Petri PAEZ, S. J. *Historia Aethiopiae* Liber I et II. — Romae, 1905; in-4°.

Oriens Christianus, IV, 1. — Rom, 1904; in-8°.

Moritz STEINSCHNEIDER. *Die Geschichteliteratur der Juden*, I. — Frankfurt a. M., 1905; in-8°.

The Metaphysical Magazine, XVIII, 2. — New York, 1905; in-8°.

N. BHASHYA CHARIA. *The Age of Patañjali*, new and revised edition. — Madras, 1905; in-18.

The Wise-Man, II, 1. — New York, 1905; in-18.

Martin LEWIN. *Die Scholien des Theodor Bar Kônî zur Patriarchensgeschichte (Genesis XII-L), herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen.* — Berlin, Mayer und Müller, 1905; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, mai-juin 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Les Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien, traduits et annotés par Édouard CHAVANNES, t. V (chap. XLIII-XLVII). — Paris, 1905; in-8°.

William Woodville ROCKHILL. *China's Intercourse with Korea from the XV[th] century to 1895.* — London, 1905; in-8°.

J. CHOTZNER. *Hebrew humour and other essays.* — London, 1905; in-8°.

E. J. W. GIBB. *A History of the Ottoman Poetry*, III-IV. — London, 1904-1905; in-8°.

Le comte Henry DE CASTRIES. *Les Sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845*, 1[re] série, I, 2. — Paris, 1905; in-8°.

Bibliotheca abessinica, edited by Dr. E. LITTMANN : I. *The Legend of the Queen of Sheba in the tradition of Axum*, by the Editor; II. *The Text of the Ethiopic Version of the Octateuch...*

by Dr. J. Oscar Boyd. — Leiden and Princeton, 1904-1905; in-8°.

The Naka'id of Jarīr and Al-Farazdak, edited by Anthony Ashley Bevan, M. A., I, 1. — Leiden, 1905; in-4°.

Zeitschrift für hebräische Bibliographie, IX, 4. — Frankfurt a. M., 1905; in-8°.

E. J. W. Gibb Memorial. Vol. I. *The Bábar-Náma* (Facsimile), edited by Annette S. Beveridge. — Vol. II. *Ibn Isfendiyar's History of Ṭabaristán* (Translation), edited by Edward G. Browne. — Leiden and London, 1905; in-8°.

Elkan Nathan Adler. *About Hebrew Manuscripts.* — London, 1905; in-8°.

P. Kershasp. *Studies in ancient Persian History.* — London, 1905; pet. in-8°.

Par la Société :

Journal asiatique, mars-août 1905. — Paris, 1905; in-8°.

La Géographie, VI, 5; X, 4, 6; XI, 1, 2, 3, 4. — Paris, 1902-1905; in-8°.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, LIX, 2, 3. — Leipzig, 1905; in-8°.

Revue des études juives, n°s 87-100. — Paris, 1902-1905; in-8°.

Tijdschrift vor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, XLVII, 1-21; XLVIII, 1. — *Notulen*... van het Bataviaasch Genootschap, XXXVII, 2; XLII, 4. — *Rapporten* van de Commissie in Nederlandsch Indie voor Oudheidkundig onderzoek van Java en Madoera, 1903. — Batavia, 1904-1905; in-8°.

The Geographical Journal, XXVI, 1 à 5. — London, 1905; in-8°.

Index to the « Royal Asiatic Society's Journal » for the years 1889-1903. — London, 1904; in-8°.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, April 1904-October 1905. — London, 1904-1905; in-8°.

Journal of the Asiatic Society of Bengal, LXXIII, 3-4. —

Part II, 3-4. — Part III, 3-5. — *Proceedings*, 1904, VI-X. — Calcutta, 1904; in-8°.

Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XXXV-XXXVI. — Shanghaï, 1903-1905; 2 vol. in-8°.

The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. Extra Number. The Centenary Memorial Volume. — Bombay, 1905; in-8°.

Mémoires de la Société de linguistique, XIII, 5, — Paris, 1905; in-8°.

The Journal of the Anthropological Society of Bombay, VII, 3. — Bombay, 1905; in-8°,

Journal of the American Oriental Society, XXVI, 1. — New Haven, 1905; in-8°.

Bessarione, fasc. 84-85. — Roma, 1905; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXIV, 3. — Bruxelles, 1905; in-8°.

Bulletin trimestriel de l'Académie malgache, III, 2. — Tananarive, 1904; in-8°.

American Journal of Philology, XXVI, 2. — Baltimore, 1905; in-8°.

American Journal of Archæology, IX, 2, 3. — Norwood (Mass.), 1905; in-8°.

Transactions of the Asiatic Society of Japan, XXII, XXIII, 1. — Yokohama, 1905; in-8°.

Le Globe. — *Mémoires*, XLIV. — *Bulletin*, XLIV, 1. — Genève, 1905; in-8°.

Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morale, storiche e filologiche. — *Rendiconti*, XII, 9-10; XIV, 1-4. — *Atti*, serie quinta, 1904, 9-12, et Index, 1905, 1-9. — *Rendiconto dell' adunanza solenne del 4 giugno 1905*. — Roma, 1903-1905; in-8° et in-4°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, juin-octobre 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Bulletin de la Société de linguistique, fasc. 53. — Paris, 1905; in-8°.

The Journal of the Siam Society, I, 1-2. — Bangkok, 1904; in-8°.

Bibliotheca Friedlandiana. Catalogus librorum impressorum hebræorum in Museo asiatico. . . asservatorum. Opera et studio Samuelis WIENER, fasc. v. — Petropoli, 1904; gr. in-8°.

Bibliotheca buddhica : IV. *Mūlamadhyamakakārikās*, II, publié par Louis DE LA VALLÉE POUSSIN; VIII. *Nyāyabindu*, publié par F. J. STCHERBATSKOÏ. — Saint-Pétersbourg, 1904; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS.

Bulletin de correspondance hellénique, juill.-août 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Revue de l'histoire des religions, LI, 1 et 2. — Paris, 1905; in-8°.

Journal des Savants, juin-oct. 1905. — Paris, 1905; in 4°.

Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, III, 2; IV, 1. — Le Caire, 1903; in-4°.

Délégation en Perse. *Mémoires*, t. VI. *Textes élamites-sémitiques*, 3ᵉ série, par V. SCHEIL. — Paris, 1905; gr. in-4°.

Congrès des Sociétés savantes à Alger. Discours prononcés à la séance générale du Congrès, le mercredi 26 avril 1905. — Paris, 1905; in 8°.

Comité des travaux historiques et scientifiques. Liste des membres. — Paris, 1905; in-8°.

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 95. Émile BOURGUET. *L'Administration financière du sanctuaire pythique au IVᵉ siècle avant J.-C.* — Paris, 1905; in-8°.

Délégation en Perse, VII. *Études archéologiques*, 2ᵉ série. — Paris, 1905; in-4°.

Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale, t. X. Albert DEIBER. *Clément d'Alexandrie et l'Égypte.* — Le Caire, 1904; in-4°.

Archives marocaines, III, 1-3. — Paris, 1905; in-8°.

Bulletin archéologique, année 1904, 3ᵉ livr.; année 1905, 1ʳᵉ livr. — Paris, 1905; in-8°.

Bibliothèque de l'École des hautes études, 153e fasc. Mario SCHIFF. *La Bibliothèque du marquis de Santillane*. — Paris, 1905; in-8°.

Revue de l'Histoire des religions, mai-août 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Bulletin de correspondance hellénique, XXIX, 9-12. — Paris. 1905; in-8°.

E. BLOCHET. Bibliothèque nationale. *Catalogue des manuscrits persans*, t. I. — Paris, 1905; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE D'ITALIE :

Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia, fasc. 7. — Firenze, 1904; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'OXFORD :

F. C. CONYBEARE and Rev. A. J. MACLEAN. *Rituale Armenorum, being the administration and the breviary rites of the Armenian Church*. — Oxford, 1905; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ DE CAMBRIDGE :

G. LE STRANGE. *The Land of the Eastern Caliphate*. — Cambridge, 1905; pet. in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'UPSAL :

Sphinx, IX, 2. — Upsala, 1905; in-8°.

PAR LA BIBLIOTHÈQUE ROYALE DE BERLIN :

Valentin ROSE. *Verzeichniss der lateinischen Handschriften*, II, 3. — Berlin, 1905; in 4°.

PAR LA BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa. Indice alfabetico, 1904. Num. 54 à 58. — Firenze, 1905; in-8°.

Par le Curateur
de l'arrondissement scolaire du Caucase :

Recueil de matériaux concernant le Caucase (en russe), t. XXXIV et XXXV. — Tiflis, 1904; in 8°.

Par le Gouvernement indien :

Annual Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency (1903-1904). — Madras, 1904; gr. in-8°.

Rev. F. Hahn. *Kurukh Folk-lore in the Original*, collected and transliterated. — Calcutta, 1905; in-8°.

District Gazetteers of the United Provinces. Vol. XXXIX : *Rai Bareli*, by H. R. Nevill. — Allahabad, 1905; in-8°.

Lieut.-Colonel Ranking. *Catalogue of books in Oriental languages* in the Library of the Board of Examiners, late College of Fort-Williams. — Index... Calcutta, 1903-1905, 3 vol. in-4°.

— *Catalogue of books in European languages* in the Library of the Board of Examiners. — Index... — Calcutta, 1903-1905; 3 vol. in 4°.

Lewis Rice. *Epigraphia Carnatica*. Vol. X (in two parts). *Inscriptions in the Kolar District*. Vol. XII. *Inscriptions in the Tumkur District*. — Bangalore, 1903-1905; 3 vol. in-4°.

C. C. Watson. *Rajputana District Gazetteers*. Vol. I (in two parts) *Ajmer. Merwara*. — Ajmer, 1904; 2 vol. in-8°.

W. Francis. *Madras District Gazetteers. Bellary*. — Madras, 1904; in-8°.

Madras District Gazetteers. Statistical Appendix for the North Arcot and Chingleput Districts. — Madras, 1904-1905; 4 vol. in-8°.

Judicial and administrative Statistics of British India for 1903-1904. — Calcutta, 1905; gr. in-8°.

District Gazetteers of the United Provinces. Vol. XXXIV : *Naini Tal*, by E. R. Nevill. — Vol. XLI : *Hardoi*, by the same. — Vol. XLVII : *Partabgarh*, by the same. —

Vol. XLVIII : *Bara Banki*, by the same. – Allahabad, 1905; in-8°.

M. A. Sastri. *Notices of Sanskrit Mss.* Second series, II, 2; III, 1. – Calcutta, 1904; in-8°.

H. Sastri and Siva Chandra Gui. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College*, fasc. 19, 20, 21. – Calcutta, 1904; in-8°.

List of Sanskrit, Jaina and Hindi Manuscripts purchased by order of Government and deposited in the Sanskrit College, Benares, during 1902. – Allahabad, 1904; gr. in-8°.

Syamsundar Das. *Annual Report of the search for Hindi Manuscripts for the year 1903.* – Allahabad, 1905; gr. in-8°.

S. Sastri and M. Rangachariya. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit manuscripts in the Governmental Oriental Manuscripts Library, Madras*, I, 2. – Madras, 1904; in-8°.

The Indian Antiquary, May-September 1905. – Bombay, 1905; in-8°.

Par la Société asiatique du Bengale :

Bibliotheca indica, fasc. 1013-1017. – Calcutta, 1905; in-8°.

Par le Gouvernement général de l'Indo-Chine :

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, V, 1-2. – Hanoï, 1905; gr. in-8°.

Par l'Université Harvard de Cambridge (Mass.) :

The Bṛhad-Devatá attributed to Śaunaka, a Summary of the Deities and Myths of the Rig-Veda, critically edited and translated by Arthur Anthony Macdonell. – Cambridge, Mass., 1904; 2 vol. gr. in-8°.

SÉANCE DU 8 DÉCEMBRE 1905.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Senart, *vice-président;* Allotte de la Fuÿe, Basmadjian, Bourdais, Bouvat, Cabaton, H. Cordier, Dussaud, Rubens Duval, Farjenel, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Halévy, V. Henry, Huart, Ismaël Hamet, l'abbé Labourt, Leroux, Isidore Lévy, Macler, Manceaux-Demiau, Marçais, Mauss, Mayer-Lambert, Meillet, Mondon-Vidailhet, Pelliot, Thureau-Dangin, Schwab, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Est nommé membre de la Société :

M. Jacques Faïtlovitch, élève de l'École des Langues orientales, 33, rue Dauphine, Paris (VIe); présenté par MM. Halévy et Mondon-Vidailhet.

M. V. Henry dépose sur la table du bureau deux exemplaires du tome Ier de l'*Agniṣṭoma*; en son nom et en celui de son collaborateur, M. W. Caland, il remercie la Société de l'appui qu'elle a bien voulu donner à cette publication.

Sous réserve des rectifications qui devront être faites à la prochaine séance générale, M. Halévy est nommé membre de la Commission du *Journal asiatique*, en remplacement de M. Oppert, et M. Revillout est nommé membre du Conseil.

M. le Président donne lecture d'une lettre par laquelle M. de Stoppelaar annonce que, en l'honneur du soixante-dixième anniversaire de M. de Goeje, on projette de faire une fondation dont les revenus seraient employés à développer les études d'orientalisme.

M. H. Cordier, en sa qualité de représentant à Paris du comité international destiné à soutenir l'*Orientalische Biblio-*

graphie, dirigée par M. Schermann, demande à la Société d'encourager cette publication, qui rend de grands services aux orientalistes. Cette question sera examinée par la Commission des fonds.

M. Isidore Lévy présente les resultats d'une étude critique des documents relatifs aux Hyksôs. Il soutient que ces « Arabes » n'ont pas conquis l'Égypte et n'ont vraisemblablement occupé que le Nord-Est du Delta, où la durée de leur domination n'a sans doute pas atteint un siècle. Il n'y a pas eu de dynastie des Hyksôs : les Apophis sont de purs Égyptiens; Hayon, s'il est identique au chef bédouin des Scarabées, est un soldat de fortune devenu Pharaon par suite de circonstances que nous ignorons.

M. Schwab décrit une amulette que lui a envoyée le R. P. Ronzevalle, au nom du P. Giacinto; ce document, qui date du ve siècle environ, et qui a été trouvé dans une tombe des environs d'Alger, est écrit en hébreu et en judéo-araméen; il comprend 37 lignes : il offre cette particularité qu'il est gravé au repoussé sur une lamelle d'argent; il a été photographié par le P. Jalabert.

M. Allotte de la Fuÿe étudie une tablette chaldéenne qui est un véritable mandat de payement avec pièces justificatives; elle nous donne des renseignements sur les mesures de capacité employées à Lagash au temps d'Urukagina; elle permet notamment d'établir que le *gur sak-gal* usité dans les plus anciens documents se divise en 240 *qa* et est différent du *gur lagal* de 300 *qa* employé à Agadi et à Ur.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les auteurs :

Clément Huart. *Inscriptions arabes et persanes des mosquées chinoises de K'ai-fong fou et de Si-ngan fou, publiées et traduites* (Extrait). — Leide, 1905; in-8°.

— *Documents persans sur l'Afrique, publiés et traduits* (Extrait). — S. l. n. d.; in-8°.

Jacques FAÏTLOVITCH. *Notes d'un voyage chez les Falachas* (Juifs d'Abyssinie). — Paris, 1905; in 8°.

Friedrich HIRTH. *Scraps from a Collector's Note Book, being Notes on some Chinese Painters of the Present Dynasty, with Appendices on some Old Masters and Art Historians.* — Leiden, 1905; in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

Revue critique, 39e année, nos 45-48. — Paris, 1905; in-8°.

Patrologia Orientalis : II, 4. *Les versions grecques des actes des martyrs persans sous Sapor II*, publiés par H. DELEHAYE, S. J. — Paris, s. d.; gr. in-8°.

D. Dr. Max LÖHR. *Der Vulgärarabische Dialekt von Jerusalem.* — Giessen, 1905; in-8°.

Polybiblion, 2e série. Partie littéraire, LXII, 5. — Partie technique, XXXI, 11. — Paris, 1905; in-8°.

Orientalische Bibliographie, XVIII, 2. — Berlin, 1905; in-8°

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, juillet août 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Bessarione, fasc. 86. — Roma, 1905; in-8°.

Dr. BINET-SANGLÉ. *Les Prophètes juifs. Étude de psychologie morbide* (Des origines à Élie). — Paris, 1905; in-18.

W. CALAND et V. HENRY. *L'Agniṣṭoma. Description complète de la forme normale du sacrifice de Soma dans le culte védique.* Tome Ier. — Paris, 1905; in-8°.

The Korea Review, V, 9. — Séoul, 1905; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

The Journal of the Anthropological Society of Bombay, VII, 4. — Bombay, 1905; in-8°.

Journal of the Asiatic Society of Bengal. Philological, LXXIII, 1. — *Anthropological*, LXXIII, 3. — *Natural His-*

tory, LXXIII, 2. — *Proceedings*, XI. — *Journal and Proceedings*, I, 1-4. — Calcutta, 1904-1905; in-8°.

Reale Accademia dei Lincei. Atti, II, 7. — *Rendiconti*, XI, 9-10; XII, 3-4; XIV, 5-6. — Roma, 1902-1903; in-8°.

Journal asiatique, septembre-octobre 1905. — Paris, 1905; in-8°.

American Journal of Philology, XXVI, 3. — Baltimore, 1905; in-8°.

La Géographie, XII, 5. — Paris, 1905; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, novembre 1905. — Paris, 1905; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

Transactions and Proceedings of the American Philological Association, vol. XXXV. — Boston, 1904; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXIV, 4. — Bruxellis, 1905; in-8°.

Journal des Savants, novembre 1905. — Paris, 1905; in-8°.

Archives marocaines, IV, 1. — Paris, 1905; in-8°.

E. BLOCHET. Bibliothèque nationale. *Catalogue des manuscrits persans*, tome Ier. — Paris, 1905; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

Linguistic Survey of India, compiled and edited by G. A. GRIERSON. II. *Mon-Khmer and Siamese-Chinese Families (including Khassi and Thai)*. — III, 3. *Specimens of the Kuki-Chin and Burma Graps.* — VI. *Specimens of the Eastern Hindi Languages.* — Calcutta, 1904; gr. in-4°.

The Private Diary of Ananda Ranga Pillai..., translated from the Tamil by Sir G. Frederick PRICE, assisted by K. RANGACHARIYA. Vol. I. — Madras, 1904; in-8°.

Gazetteer of the Trichinopoly District, II. — *of the Coimbatore District*, II. — *of the Nilgiri District*, II. — *of the South Arcot District*, II. — Madràs, 1905; 4 vol. in-8°.

Epigraphia indica, VIII, 2. — Calcutta, 1905; in-4°.

Par le Séminaire des Langues orientales de Berlin :

Mitteilungen, Jahrgang VIII. — Berlin, 1905; 3 vol. in-8°.

Par l'Université de Cambridge :

The Jātaka, or Stories of the Buddha's former Births, translated from the Pāli by various hands under the Editorship of Professor E. B. Cowell. Vol. V. — Cambridge, 1905; in-8°.

Par l'Université d'Upsal :

Sphinx, IX, 3. — Upsal, 1905; in-8°.

Par la Biblioteca Nazionale Centrale de Firenze :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa. Num. 59. — Firenze, 1905; in-8°.

Par l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth.

Al-Machriq, VIII, 21-22. — Beyrouth, 1905; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 8 décembre 1905.)

Un document de comptabilité de l'époque d'Ouroukagina, roi de Lagach, par M. Allotte de La Fuÿe.

J'ai l'honneur de signaler à la Société asiatique l'intérêt que présentent les tablettes Chaldéennes de l'époque d'Ouroukagina[1], roi de Lagach. Exhumées des fouilles de Tello peu de temps après la mort de M. de Sarzec, elles sont

[1] Nous comprenons sous cette dénomination les tablettes de ce roi et celles de ses prédécesseurs immédiats, postérieurs à Entéména.

actuellement dispersées dans les principaux musées de l'Europe et dans les collections particulières. J'ai pu, pour ma part, en réunir plusieurs centaines.

Elles sont au nom des patésis LUGAL-AN-DA, EN LI TAR ZI, EN-E(109)[1]- TAR-ZI, et à celui de URU-KA-GI-NA qui prend successivement le titre de patési, puis celui de roi; souvent aussi, au lieu du nom du patési ou du roi, on lit celui de sa femme; et cette particularité n'est pas sans jeter un certain jour sur le rôle de la femme chez ces antiques populations. Au point de vue de la comptabilité publique, ses attributions ne se distinguent pas de celles de son mari; comme lui, elle a un sceau, et, si l'on en juge par les rares empreintes qui nous sont parvenues, le cylindre de BAR-NAM-TAR-RA, femme du patési LUGAL-AN-DA, ne le cède en rien, pour la dimension et pour la beauté du travail, à celui de ce dernier.

Les tablettes de cette époque sont presque toujours datées, ce qui les rend précieuses au point de vue de la chronologie; la date est indiquée par l'année de règne du roi ou du patési; elle est figurée par une série de clous verticaux, traversés par un trait horizontal. L'ordre de succession des trois premiers patésis n'est pas absolument certain; on sait seulement qu'ils suivent de près *Entéména* et précèdent *Ourouka-gina*. Celui-ci est bien connu; il est contemporain de *Maništou-sou*, roi de *Kich*, et c'est sous son règne que *Lugal-zag-gi-si*, patési de *Gich-oukh* et roi d'*Ereckh*, détruisit de fond en comble *Lagach* (ZIR-BUR-LA). La suprématie d'Ereckh dut être de courte durée; bientôt après, on retrouve *Lagach* sous la suprématie des grands souverains d'*Agadé*, *Sar-gani-sar-ali* et son fils *Naramsin*.

La tablette que je présente à la Société, datée de la

[1] Lorsque l'identification d'un signe peut présenter quelque ambiguïté, nous avons placé à droite de ce signe le numéro sous lequel il est désigné dans le recueil de signes archaïques de M. Thureau Dangin.

cinquième année du règne d'*Ourouhagina*, est un spécimen curieux de la comptabilité administrative à une époque, qui, si l'on admet la chronologie de Nabonide, serait voisine de l'an 4000 avant notre ère; lorsqu'on l'étudie en détail, on demeure frappé d'étonnement, en constatant avec quelle rigueur, quelle surabondance dans les moyens de vérification, les comptables de cette époque reculée justifiaient les allocations en blé faites aux employés et ouvriers des établissements civils et religieux de la cité.

La tablette est divisée en trois parties :

La première, qui occupe les 9 colonnes du recto et 6 colonnes du verso, est le compte détaillé des salaires exprimés en blé. Tous les ouvriers ou employés sont désignés nominativement à l'exception d'une certaine catégorie, les *ŠI-NU-GAB*, qui me paraissent être des esclaves ou des manœuvres. Les ouvriers sont répartis en 14 ateliers; les quantités de blé attibuées à chacun d'eux sont indiquées en regard de leurs noms, puis totalisées par atelier.

La deuxième partie, qui ne comprend qu'une colonne du verso est un relevé de la première. Les ouvriers n'y sont plus nommés ni classés par atelier, ils sont simplement groupés d'après la quotité de blé attribuée comme salaire mensuel; une addition permet d'obtenir le total du blé à allouer au personnel de l'établissement.

La troisième partie indique le total du personnel, et, au-dessous, la quantité de blé qui lui revient : cette quantité doit être égale au total de la deuxième partie et aussi à la somme des totaux par atelier, dont le détail figure à la première partie : on a donc ainsi, avec double vérification, tous les éléments nécessaires à la justification rigoureuse de la fourniture de blé qui représente le total des salaires mensuels. — Ensuite vient le nom de *ŠAG-ŠAG*, femme d'*URU-KA-GI-NA*, roi de Sirburla; la tablette se termine par le nom du fonctionnaire, *ŠI-DUP-ŠE*, peut-être *le vérificateur des comptes du blé*, ou *le*

comptable des vivres, puis par l'indication du lieu de la livraison, et enfin par la date, 5ᵉ année (du règne d'Ouroukagina).

En marge figure l'annotation III BA-AN, probablement le numéro d'ordre du payement ou de la livraison.

Voici d'ailleurs un essai de traduction linéaire de la troisième partie suivi d'un commentaire succinct.

Ligne 1. GU-AN-ŠU (469). 143 + 42/240 personnes de tout âge, blé donné.
Ligne 2. Leur blé est de 40 GUR-SAK-GAL (45) + 210 (QA) + 12 (QA).
Ligne 3. Blé donné aux ŠI-NU-GAB et aux IL dénommés dans la tablette (?)
Ligne 4. Serviteurs de la déesse BA-AU.
Ligne 5. ŠAG-ŠAG.
Ligne 6. Femme d'URU-KA-GI-NA.
Ligne 7. Roi.
Ligne 8. de SIR-BUR-LA.
Ligne 9. mois de KARÛ (136)-IM-GAB-A.
Ligne 10. EN-ŠU.
Ligne 11. ŠI-DUP-ŠE-(comptable du blé).
Ligne 12. dans URU-AZAG.
Ligne 13. a livré, année cinquiène.

Ligne 1. La formule GU-AN-ŠU (469), se trouve souvent au commencement des tablettes de cette époque; elle semble avoir une signification très générale, quelque chose comme «résumé». Le signe GU correspondait à l'assyrien *napharu*. Brünnow 3220.

La fraction 42/240, qui accompagne le nombre d'ouvriers, peut paraître singulière; sa valeur est certaine et résulte de l'ensemble du document : il faut entendre qu'il s'agit du salaire de 143 personnes pour un mois et de 42 personnes pour 1/240 de mois, soit pour 1/8 de jour en comptant le mois à 30 jours. Cette fraction de 1/240 se retrouve dans le sous-détail nominatif de la première partie, aussi bien que dans le relevé numérique de la deuxième : de ce dernier,

j'extrais les chiffres suivants, indispensables pour bien saisir ce qui suivra.

	2/240 (de mois)	à	120 QA	=	240/240
	13/240	—	80	=	1040/240
	26/240	—	60	=	1560/240
	1/240	—	40	=	40/240
TOTAL.	42/240				2880/240 = 12 QA

On retrouve au total les 42 individus qui figurent à la 3ᵉ partie, comme recevant une fraction de l'allocation mensuelle de blé; en admettant pour cette fraction la valeur 1/240, la quantité de blé qui leur revient est de 12 *QA*, quantité qui est précisément celle qui ressort dans le total général du blé donné à la ligne 2.

La valeur 1/240, me paraît donc bien démontrée. Il est plus difficile de se rendre compte exactement de sa signification. La constance avec laquelle elle se reproduit semblerait correspondre à une allocation fixe, telle que prélèvement sur les salaires, gratification ou peut-être abonnement pour entretien d'outils ou menues fournitures : la question reste fort obscure.

Ligne 2. Le total du blé est exprimé en *GUR SAK-GAL* (45) et *QA*, qui sont les mesures de capacité fondamentales de cette époque. Le *GUR SAK-GAL* vaut 240 *QA*, ainsi que cela ressort plus de vingt fois des calculs développés dans notre tablette; j'insisterai, dans mes conclusions, sur la valeur du *GUR SAK-GAL* (45) et sur les subdivisions du *QA*. Je lis pour le total du blé 40 *GUR SAK-GAL* (45) + 210 *QA* + 12 *QA*. Il est assez singulier de voir dans ce total, contrairement à ce qui a lieu d'ordinaire, les 12 *QA* indiqués par un signe spécial, une dizaine suivie de deux unités; mais il faut remarquer que cette quantité de 12 *QA* est précisément, ainsi que je l'ai montré plus haut, celle qui revient aux 42 individus indiqués à la ligne 1, comme touchant des fractions de l'allo-

cation mensuelle, et c'est probablement pour rendre la corrélation plus saisissante et la vérification plus facile que le scribe, au lieu d'écrire 222 *QA*, a fractionné en 210 + 12.

Ligne 3. Je ne connais pas l'équivalent assyrien de *ŠI-NU-GAB*. Chacun des signes qui le composent a plusieurs significations; en prenant les plus habituelles on arrive à « œil-non-ouvrant ». On peut penser à « aveugle » qui, en se rappelant l'histoire biblique de Samson, prisonnier des Philistins et aveuglé par eux, et en se reportant d'ailleurs à certains monuments figurés de Lagach, peut conduire à des sens dérivés tels que « prisonnier, esclave, homme employé aux plus durs travaux, manœuvre »; le fait que les *ŠI-NU-GAB* ne sont pas désignés nominativement, et que sur un autre document que je possède quelques-uns d'entre eux sont indiqués comme de nationalité étrangère, tend à confirmer l'idée d'y voir des esclaves.

En résumé, le document que nous venons d'analyser sommairement est intéressant au point de vue de l'histoire de la comptabilité publique en Chaldée; il l'est également sous le rapport de l'onomastique, car il contient plus de 130 noms propres d'hommes et de femmes, écrits dans ce système particulier auquel on a donné le nom de Sumérien; mais il est particulièrement précieux pour la métrologie, parce qu'il fournit des indications positives, dont quelques-unes sont nouvelles, au sujet des mesures de capacité employées à Lagach au temps d'Ouroukagina.

J'insisterai sur les points suivants :

1° Le *GUR*, mesure particulièrement employée pour les grains, qu'il soit simplement indiqué par le mot *GUR* ou déterminé d'une façon plus précise par l'expression *GUR SAK-GAL* (45), vaut toujours, dans les textes de cette époque, 240 *QA*. Les calculs développés dans le document qui fait l'objet de cette communication le prouvent surabondamment. Pour n'en citer qu'un exemple simple, je prends le

calcul relatif au 9ᵉ atelier, tel qu'il est donné dans la 1ʳᵉ partie. On y lit :

9. *ŠI-NU-GAB* à 80 *QA*.
Leur blé est de 720 *QA*.

Un nombre considérable d'autres textes, dont plusieurs ont été publiés par M. Th. Dangin[1], prouvent que l'égalité 1 *GUR* = 240 *QA* est toujours satisfaite, toutes les fois qu'il s'agit de *GUR SAK-GAL*. C'est donc à tort qu'on a confondu le *GUR SAK-GAL* avec le *GUR* mentionné dans les textes de l'époque d'Agadé et de la dynastie d'Our, et désigné tantôt par les expressions de *GUR* d'Agade, de *GUR LUGAL*, ou simplement de *GUR*; celui-ci vaut 300 *QA*, et, en supposant que le *QA* n'ait pas varié, il est égal aux 5/4 du *GUR SAK-GAL*; en d'autres termes, il lui est supérieur d'un quart.

La connaissance de la valeur des mesures de capacité aux époques archaïques est de la plus grande importance, car ces mesures servent d'ordinaire à l'évaluation des prix dans les textes anciens. C'est ainsi que dans la grande inscription du roi de Kich Maništu-su, dont nous devons la traduction au P. O. Scheil, la valeur des terres est donnée en *GUR SAK-GAL* de blé; on y trouve en outre l'indication que ce *GUR* était équivalent à un sicle d'argent.

2° Notre document nous fait connaître non seulement la division du *GUR* en *QA*, c'est-à-dire les multiples du *QA*, mais aussi les subdivisions ou sous-multiples du *QA*, dans le système du *GUR SAK-GAL*. Ces subdivisions, qui n'ont pas encore été signalées à ma connaissance, sont calquées sur celles du *GUR*. Le *QA* était divisé comme le *GUR* en 240 parties; des signes spéciaux, calqués également sur ceux qui sont employés pour les multiples du *QA*, sont employés pour ses sous-multiples et représentent 10, 20, 30, 40, 50, 60, 120, 180 deux cents quarantièmes de *QA*. Le tableau ci-dessous, où j'ai placé l'un au-dessous de l'autre les chiffres qui se cor-

[1] Th. Dangin, *Tablettes cunéiformes inédites*. — Paris 1903.

respondent dans la numération des multiples et des sous-multiples du *QA*, fera bien comprendre ce système spécial de numération, dans lequel les nombres 60 et 240 semblent avoir une importance prépondérante.

MULTIPLES ET SOUS-MULTIPLES DU *QA* DANS LE SYSTÈME DU *GUR SAK-GAL*.

1 *GUR* = 240 *QA* 180 120 60 50 40 30 20 10 1 *QA*

1 *QA* 240/240 180 120 60 50 40 30 20 10 1/240

BIBLIOGRAPHIE.

Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque épiscopale de Séert, par Mgr Addaï Scher, archevêque chaldéen de Séert. — Mossoul, imprimerie des PP. Dominicains, 1905; in-12, 102 pages.

Près de la ville de Séert, dans le Kurdistan, se trouvent les ruines d'un ancien couvent placé sous le vocable de S. Jacques le Reclus. Ce couvent possédait autrefois une bibliothèque riche en manuscrits. En 1609, Mar Élias, archevêque de Séert, en fit relier plus de deux cents. Au milieu des diverses vicissitudes par lesquelles passa depuis lors ce couvent, un grand nombre de volumes disparurent. Pendant les derniers massacres d'Arménie, le monastère et le petit village chaldéen qui l'entoure furent complètement mis à sac par les

Kurdes. Tous les manuscrits qui ont échappé au pillage furent depuis lors transportés à l'archevêché de Séert. Le titulaire actuel, Mgr Addai Scher, un des prélats chaldéens les plus distingués et les plus instruits, vient d'en dresser un catalogue sommaire, mais suffisant.

Les manuscrits sont au nombre de 136, dont 123 syriaques et les autres arabes. Parmi les manuscrits syriaques, on peut signaler : un Nouveau Testament selon la version Simple, avec la massore nestorienne très soigneusement notée (n° 15); un Lectionnaire contenant les Évangiles selon la version Héracléenne (n° 17); des Commentaires d'auteurs nestoriens sur diverses parties de l'Ancien et du Nouveau Testament (21, 24, 27, 28, 29); une collection de livres liturgiques (32-58) à peu près complète en ce qui concerne le rite nestorien. L'hagiographie n'est que faiblement représentée (59-64), mais il y a une bonne collection d'ouvrages canoniques, ascétiques, théologiques.

Parmi les manuscrits arabes, le plus important paraît être une compilation historique anonyme (n° 128), d'origine nestorienne, qui va de l'an 446 à l'an 660 de notre ère. Mgr Scher en prépare l'édition pour le *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.*

A la description des manuscrits l'éditeur a ajouté quelques notes bibliographiques. On aurait mauvaise grâce de reprocher à un prélat qui travaille au fond du Kurdistan de n'être pas complet, et d'ignorer quelques publications faites en Europe en ces dernières années.

L'exemple que vient de donner l'archevêque de Séert devrait être suivi par tous les prélats orientaux qui ont souci de parer à la dilapidation des bibliothèques de leurs couvents ou de leurs résidences. En outre, ils procureraient aux savants l'avantage de retrouver quelques œuvres qui n'existent pas encore dans les grandes collections occidentales de manuscrits. Malheureusement, les Chaldéens sont à peu près les seuls, parmi les nations chrétiennes de l'Orient, qui montrent de l'obligeance à communiquer leurs livres ou à

en livrer des copies, tandis que Syriens et Maronites mettent en général peu d'empressement à ouvrir leurs bibliothèques aux recherches des Orientalistes.

J.-B. CHABOT.

Les Sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845, par le comte Henry de Castries. Première série : *Dynastie saadienne, 1530-1660*. Archives et Bibliothèques de France, tome I, 1re partie. — Paris, Leroux, 1905, in-8°, xv-371 pages et planches.

Cet ouvrage est le premier tome d'une collection de documents inédits ou difficilement accessibles, qui comprendra un nombre de volumes encore indéterminé, mais à coup sûr considérable. L'auteur a le dessein de tirer des archives de l'Europe toutes les pièces interessant en quelque façon les affaires marocaines de 1530 à 1845, et d'en publier soit le texte seul, soit le texte et une traduction française; il estime avec raison que cette publication facilitera singulièrement la tâche de celui qui écrira enfin une histoire du Maroc. On comprend qu'une pareille œuvre soit énorme, et c'est déjà pour M. de Castries un honneur de l'avoir entreprise; le volume qui fait l'objet de cette courte note donne bon espoir pour l'heureuse continuation de l'ouvrage.

L'auteur, pour en simplifier et hâter l'exécution, a classé ses documents selon leur origine géographique. Les premiers volumes comprendront les pièces extraites des archives de France; l'Angleterre, les Pays-Bas, l'Espagne, le Portugal, etc., viendront ensuite. Très conscient des inconvénients d'une pareille méthode, l'auteur annonce qu'il les « atténuera » en terminant son ouvrage par des Index et une table chronologique. — Le présent volume renferme des documents provenant des archives françaises et datés de 1530 à 1577; ils sont complétés par des notes sur les principaux personnages et les événements importants qui y sont mentionnés; l'auteur enfin les a rejoints, quand c'était utile, par

des résumés historiques qui les mettent dans leur cadre, et qui permettent de lire sans peine un ouvrage qui semblait être surtout un répertoire à consulter. Ce sont ces grands faits de l'histoire marocaine qu'on rappellera ici en quelques lignes, tout en indiquant l'importance des pièces publiées et en essayant quelques courtes observations[1].

Les pièces qui ouvrent le volume sont consacrées au voyage de Piton à Fez[2]. Elles ne sont point sans intérêt pour l'histoire du commerce. Les suivantes (p. 43 à 170) sont des documents portugais, dont la Bibliothèque nationale possède des copies, et qui seront publiés de nouveau en originaux dans l'un des volumes renfermant les archives portugaises; ils ont trait à la perte des possessions portugaises de l'Atlantiqne : Santa-Cruz, Safi, Azemmour, Rbat, Arzila.

On sait comment les guerres qui eurent pour dernier acte la prise de Grenade par Ferdinand et Isabelle en 1492, contribuèrent à modifier peu à peu la situation religieuse dans l'Afrique mineure et notamment au Maroc : elles excitèrent de part et d'autre le fanatisme. L'Espagne n'avait pas été seulement pour les Almoravides, les Almohades et les Mérinides, un admirable champ de razzias fructueuses, mais aussi la terre du *djihad* où le vrai croyant allait gagner le paradis sur l'infidèle; le caractère religieux que la lutte a eu très nettement sous les *marabouts* de Yacin et les *unitaires* d'Ibn Toumert, elle le conserva sous les Mérinides par l'influence des confréries religieuses qui commençaient à convertir les Berberes restes païens et qui, tout en menant la guerre sainte contre les chrétiens, prenaient une influence grandissante sur les conseils des princes. Ce fut à l'appui des Khouan du Sous, surtout à celui des Chadeliya, que les deux fils du chérif Mohammed el-Qaïm billah, Mohammed el-'Aredj et

[1] P. XIV; la forme arabe de Tétouan est *Tiṭṭawin* = تطّاوين.

[2] Les notes 3 de la page 8, et 2 de la page 9 sont à supprimer.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Mohammed ech-Cheikh, durent de se rendre maîtres, en quelques années, du Sous et de Marrakech[1].

Le roi de Portugal, Jean III, comprit que la lutte serait difficile pour son État appauvri contre la dynastie nouvelle; il songea donc, dès l'année 1534, à abandonner une partie des possessions portugaises au Maroc, tout en se prétendant disposé à conduire un armée, soit contre le souverain de Fez (Beni-Wattas), soit contre les chérifs du Sud. C'est le mémoire qu'il adressa sur cette question à quelques-uns de ses sujets et les réponses de ceux-ci qui occupent les pages 43 à 105 du volume de M. de Castries.

Une lettre, datée du 10 septembre 1537 (p. 106), avivait bientôt les craintes du roi, en lui signalant les dangers courus par le poste le plus éloigné de la conquête portugaise au Maroc, Santa Cruz du cap de Guer. La date de cette lettre est fort importante, ainsi que l'a montré M. de Castries dans une note que l'on lira avec intérêt; car elle permet de croire que la prise de Santa Cruz par Mohammed ech-Cheikh eut lieu le 12 mars 1541, date prétendue déjà par quelques auteurs, et non point le 12 août 1536, comme on le croyait généralement. Mais M. de Castries indique (p. 111, note 2) que la conquête de la ville par le chérif, désireux tout ensemble de manifester son zèle pour la foi et d'acquérir un poste pour l'exportation du sucre (voir *ibid.*, p. 303), excita la jalousie de son frère El-Aredj et causa leur définitive mésintelligence[2]. C'est une petite question qu'il paraît difficile d'éclaircir. Le *Nozhet el-Hadi*, à la page 41-42[3], qu'indique M. de Castries, dit seulement que les deux frères se brouillèrent et qu'Ech-Cheikh fit interner El-Aredj à Marrakech en 946 (1539-1540), et c'est cette opinion que le

[1] M. Cour a donné un excellent exposé de ces événements dans son *Établissement des dynasties des Chérifs au Maroc*, Alger, 1904; voir not., p. 53 et suiv.

[2] De même Marmol, II, III, 20; et Cour, p. 67 et suiv.

[3] *Nozhet el Hadi*, éd. et trad. par O. Houdas, Paris. 2 vol. in-8°, 1888-1889. (Publ. École des langues orientales vivantes.)

Kitab el-Istiqça[1] reproduit, en repoussant la date de 951, donnée par le *Nachr' el-Mathani*[2]. Or l'on vient de voir par la pièce précédente des *Sources inédites*, que la prise de Santa Cruz ne put avoir lieu avant 947 : si l'on s'en tient à ces renseignements, il faut admettre qu'Ech-Cheikh n'entra en campagne contre les Portugais qu'après avoir réduit son frère à l'impuissance. La date de 951 (1544) donnée par le *Nachr el-Mathani* ne saurait être même discutée : un document des *Sources inédites*, p. 118, fait mention le 8 juillet 1541 de la prise de Santa Cruz[3].

La prise de Santa Cruz fut le signal de l'évacuation de Safi, d'Azemmour et d'Arzila, que Jean III prévoyait en 1533. « Mohammed ech-Cheikh, dit Ibn el-Qadhi[4], conquit la forteresse que les chrétiens possédaient dans le Sous, c'est-à-dire Founti, qu'ils avaient occupé durant soixante-douze ans. L'épouvante compléta si bien sa victoire qu'ils lui abandonnèrent Safi, Azemmour et Arzila sans combattre, sans qu'il eût même à menacer. — C'est à peu près, continue Es-Salawi, ce que l'on trouve dans l'histoire portugaise; l'auteur ajoute que cela eut lieu avec l'assentissement de leur roi, le souverain de Lisbonne. La conquête de Founti eut lieu en

[1] Ahmed ben Khaled en-Naçiri es-Salawi, *Kitab el-Istiqça li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. Le Caire, 4 vol.

[2] Mohammed el-Qadiri, *Nachr al-Mathani*, 2 vol. Fez, 1309. — Voir Cour, *loc. cit.*, p. VII.

[3] P. 119, note 1 : *arrahale* représente plutôt الرَّحَالة prononcé *arrāhāla'*, par influence de *h* sur *kesra* antérieur. — P. 123, n. 1. Sur التطليف et التطلينة, voir Dozy, *Suppl.*, et de Souza, *Vestigios*. — Note 2, *alquice*; Souza ajoute : « Outros lhe chamão *filele* »; voir Dozy, *Dict. vêtements*, pages 383 et 384. — Note 3, ملوطة : voir Dozy, *ibid.*, p. 413; le nom et la chose ont subsisté en Espagne. — P. 126, n. 7, plutôt Hassoun.

[4] *Kitab el-Istiqça*, t. III, p. 9, et *Nozhet el-Hadi*, texte, p. 36; trad. 68; l'ouvrage d'Ibn el-Qadhi cité ici est la *Mounteqa 'l-Maqçour*, non encore retrouvé; voir Basset, in *Mémoires publiés par l'École des lettres d'Alger*, Alger, 1905, p. 21.

947, d'après le Nozhet, et celle de Safi en 948, l'année suivante, d'après le Mirât[1]. Les Portugais donnent la date de 1542 de l'ère chrétienne qui correspond bien à la date de l'hégire. »

Cependant le roi de Portugal conservait Ceuta et construisait la forteresse de Mazagan[2]. Les *Sources inédites* fournissent des renseignements sur la rude vie que menait la garnison de cette ville et que les historiens portugais ont copieusement décrite. La pièce 25 fait allusion à un événement qui, signalé par le Nozhet el-Hadi, est reproduit par M. de Castries, p. 146, note 3, et qui montre la poussée des marabouts, tout prêts à entamer pour leur compte la guerre sainte. « Quand les chrétiens eurent évacué Azemmour, dit Es-Salawi d'après le Douhet en-Nachir[3], une troupe de Khouan (إخوة) s'y jeta : parmi eux le cheikh Abou Mohammed Abd Allah el-Kouch, enterré au Djebel el 'Ardh de Fez, et le cheikh Abou Mohammed Abd Allah es-Sasi, enterré à Tensift près de Merrakech, etc. »

Cependant Mohammed ech-Cheikh s'était emparé de Fez en 1549, après des événements que M. de Castries a résumés (p. 159), en tête d'une très intéressante lettre de Ceuta, qui date l'un des épisodes de cette lutte, l'arrivée à Fez du convoi que Zidan, fils d'El-Aredj amenait[4] à Ahmed le Mérinide, et qui montre le chérif arrêté à Méknès au début de février, avant d'assiéger Fez. Sa victoire arrêta un moment l'aventureuse carrière d'un de ses plus dangereux adversaires, le Mérinide Abou Hassoun qui, fuyant le Maghreb, se mit

[1] Abou Hamid el-Fasi, *Mirât ;* voir Basset, *loc. cit.*, p. 25.

[2] P. 153 : *Cyte* est la transcription de ست, ستّة « dame ». — P. 134, voir de Souza ; *loc. cit.*, *caciz*, et Dozy, *Suppl.* — P. 136, n. 1 : peut-être 'Obeid Allah. — P. 137, n. 4, voir notamment, sur Tarra, Mouliéras, *Djebala*, p. 255 et suiv. — P. 141, n. 4, البرأة.

[3] Mohammed ibn Asker, *Douhet en-Nachir*, Fez, 1309 ; voir Cour, *loc. cit.*, p. 1.

[4] Le renseignement du Juif était exact : moharram 955 commençait le 11 février 1548.

à courir l'Europe, cherchant une audience de l'empereur Charles-Quint qui lui envoie des frais de route[1].

La seconde partie du volume renferme des pièces qui se rapportent pour la plupart aux négociations du Maroc avec les puissances européennes, aux affaires de Mazagan et de Vélez et à l'insurrection des Morisques. M. Cour, dans son travail sur l'*Établissement des Chérifs*, a fort bien montré quels étaient, à cette époque, les facteurs du problème politique que les premiers chérifs saadiens devaient se poser; tout d'abord l'élément religieux, qui d'ailleurs dominait les autres; la dynastie saadienne, venue au monde grâce à de puissantes confréries, ne peut vivre que par elles; elle a même besoin de ménager les confréries ennemies qui soutiennent ses adversaires; or la plus puissante, celle des Qadiriya, est restée hostile et favorise les Turcs; et ainsi la question religieuse se lie à un élément politique. La poussée de la domination turque dans la Méditerranée et au Maghreb menace à la fois le sultan marocain, l'Espagne et le Portugal. Ainsi le cherif, descendant du prophète et chef du djihad, tend à chercher un appui contre les Turcs vrais croyants auprès des souverains chrétiens, dont les possessions africaines ne lui semblent plus redoutables. Mais l'alliance chrétienne soulève l'unanime réprobation des Khouan, et le chérif ne peut suivre sa politique européenne qu'avec toutes sortes de précautions. Les relations des puissances entre elles compliquent encore ses calculs; la France est alliée de la Porte ottomane contre l'empereur et contre l'Espagne; ainsi le traité que Mouley Abdallah conclut en 1559 avec Antoine de Bourbon, roi de Navarre (*S.I.*, p. 170 à 187), est connu de l'Espagne et l'inquiète (*S.I.*, p. 220), et quand, en 1576, Cabrette séjourne à Madrid après son voyage à Paris, Henri III, à son tour, s'émeut et dénonce l'agent marocain comme un traître à Mouley Abd el-Malek (*S.I.*, p. 350).

[1] Pièce 27, 143. — Voir Cour, *loc. cit.*, chap. v, p. 104.

La situation est donc délicate pour le chérif, et il ne peut manquer d'y avoir quelque flottement dans sa conduite; c'est ainsi que peuvent s'expliquer, semble-t-il, des faits sur lesquels les *Sources inédites* projettent quelque lumière, mais sans tout éclairer, c'est-à-dire le siège de Mazagan en 1562 et la prise du Peñon de Velez en 1564. Le Portugal et les historiens chrétiens ont mené grand bruit autour du siège de Mazagan[1]; dans l'immense cohue qui s'était ruée sur la forteresse chrétienne, des ingénieurs se révélèrent tout à coup, dont l'habileté et la méthode dénonçaient leur qualité de «Turcs», d'aventuriers européens. Après deux mois de siège les remparts de la ville étaient presque entièrement détruits; il ne restait plus qu'un faible effort à faire; point de troubles à l'intérieur, point d'épidémie, une très ferme et très noble défense sans doute, mais point de chefs nécessaires disparus, point de grand combat; et l'immense armée s'éparpille, disparaît. «Les Portugais, dit Es-Salawi, sans indiquer ses sources, avaient donc construit la ville neuve[2]. En l'année 969 (1561 1562), le sultan El-Ralib billah envoya contre elle une puissante armée, appela les tribus du Houz à s'y joindre, et en donna le commandement à son fils Mohammed el-Mesloukh, celui qui fut tue à l'Oued-el-Makhazen[3], et qui, dit on, avait alors vingt ans. Il lui donna pour vizir l'illustre et vaillant qaïd Abou Zaïd Abd er-Rahman ben Toudda el-'Amrani, auquel il confia la conduite de la guerre, le fils du sultan n'étant là que pour la montre (صورة). Il vint donc attaquer la ville, l'assiégea pendant soixante-quatre jours, s'empara d'une partie de l'enceinte; mais Dieu n'avait point décidé sa conquête. Le Nozhet dit[4] que le qaïd Ibn Toudda attaqua el-Bridja, près d'Azemmour, s'empara d'une partie de ses remparts, et fit ses préparatifs pour détruire le reste

[1] De Castries, *Sources inédites*, p. 231 et suiv., et notes.

[2] المدينة الجديدة, ou البريجة «le fortin»; *Kitab el-Istiqça*, III p. 19.

[3] La bataille dite *des Trois Rois*, 5 août 1578.

[4] Texte, p. 49; trad. Houdas, p. 90.

le lendemain et pour n'y point laisser trace des infidèles; mais le sultan El-Ṣalih billah lui écrivit de n'en rien faire. Les chrétiens qui s'étaient déjà embarqués sur leurs navires, bien décidés à abandonner la ville, y rentrèrent aussitôt.» En attendant les indications que pourront fournir de nouvelles sources indigènes, on pourrait admettre que le siège ait été entrepris sous la poussée d'un mouvement maraboutique analogue à celui qui amena l'occupation temporaire d'Azemmour vers 1548[1], et que le sultan, peu disposé à attaquer les Portugais, ait pourtant laissé faire et livré, pour ainsi dire, son fils comme otage. Puis il aurait profité du dégoût que la longueur d'un siège jette toujours dans les foules africaines, et peut-être d'événements locaux ignorés, pour rappeler ses troupes régulières et rompre le siège.

De même, la prise du Peñon de Velez est due, selon le Nozhet el-Hadi, à la connivence du chérif, dont El-Oufrani croit réunir les preuves[2]. L'Espagne considéra au contraire le succès de la flotte de Doria comme une grande victoire, qu'elle célébra à travers l'Europe, non sans quelque faste.

La dernière partie du volume de M. de Castries contient des documents fort importants qui font assister à l'entrée en scène de la France. La prise du Peñon et la répression du soulèvement des Morisques avaient réveillé l'ardeur des Khouan contre les chrétiens et préparé un chaleureux accueil aux Turcs. Le prétendant Abd el-Malek sut profiter de la situation et prit possession du trône marocain en qualité d'allié de la Porte ottomane. Un instant donc, le Maroc est entre les mains du sultan, par l'intermédiaire du pacha d'Alger, Ramdan, qui, par un naturel retour, prépare un rapprochement entre le roi de France et le chérif. Les relations de cordialité un peu banale que l'envoyé marocain, Moussa ben 'Abd en-Nebi, entretient à Constantinople avec l'ambas-

[1] Voir plus haut, p. 564.

[2] *Sources inéd.*, p. 295, n° 5; *Nozhet el-Hadi*, trad. Houdas, p. 89; *Kitab el-Istiqça*, III, p. 22; Cour, *loc. cit.*, p. 136.

sadeur français, Gilles de Noailles (*S. I.*, p. 359 et suiv.), ont pour conséquences la formation d'entreprises commerciales françaises au Maroc et la nomination d'un consul du roi de France à Marrakech et à Fez, Guillaume Bérard (1577)[1].

Ces courtes indications suffisent à montrer l'intérêt du recueil de M. de Castries; les textes et les traductions sont sérieusement établis; les notes témoignent de patientes recherches. Mais il est convenable de terminer un compte rendu par des critiques, et je n'y manquerai point. L'auteur a conservé, pour les noms les plus connus de la terminologie marocaine, les formes couramment adoptées : il écrit Fez, Tétouan, Larache, et avec raison; mais pour les autres noms propres, était-il vraiment nécessaire d'adopter un système de transcription aussi flottant que celui qui est exposé à la page XIII? M. de Castries croit-il que le «grand public» lui saura gré de dire *El-Ghalib bi Allah* et non point *El-Ḡalib billah*, ou d'écrire p. XIV, *El-Moutaouakkil*, et dans le tableau de la page 1, *El-Motáwwakil?* — Les indications bibliographiques sont un peu sommaires; il est bon d'indiquer, au moins une fois, pour les ignorants (et nous sommes quelques-uns), le titre de l'ouvrage cité, son lieu de publication et sa date.

Gaudefroy-Demombynes.

LES RUINES D'ANI.

Les archéologues et les voyageurs sauront gré à notre confrère, M. J. Karapet Basmadjian, d'avoir publié, avec un texte explicatif en français et en arménien, une série de trente-six vues de ces ruines célèbres (*Souvenir d'Ani*, Paris, chez l'auteur, 112, boulevard Rochechouart, 1905, in-18. Prix : 2 francs). Capitale des Bagratides arméniens de 961

[1] Voir *Sources inéd.*, p. 303, un contrat d'association signé à Rome le 1er octobre 1570, et p. 367 : les «Provisions de l'office du consul de France au Maroc», datées du 10 juin 1577.

à 1044, puis occupée successivement par les Grecs, les Persans, les Géorgiens et les Tatars, ruinée en 1387 par Tamerlan, Ani ne s'est jamais relevée de ce désastre; mais ses ruines font l'admiration de ceux qui ont la bonne fortune de les visiter. Nous citerons, parmi les plus remarquables, celles de la cathédrale, fondée en 980 par le roi Sembat et achevée en 1001, sous la reine Catranide, par l'architecte arménien Tiridate, qui fut chargé de reconstruire le dôme de Sainte-Sophie de Constantinople et dont on voit une autre œuvre, également intéressante, à Ani : l'église Saint-Grégoire de la famille Apoughamian; le palais des Bagratides; la citadelle; l'observatoire; le tribunal et l'église Saint-Grégoire-l'Illuminateur (1215); l'église du Saint-Sauveur, qui date du XIe siècle et attire l'attention par sa coupole byzantine. Nous devons une mention spéciale aux ruines du rocher de Qyz-qaleh et à celles de l'Acropole où, d'après un fragment d'inscription grecque découvert par M. Basmadjian, se trouvait la résidence des curopalates envoyés en Arménie par les empereurs de Byzance.

Lucien Bouvat.

UN JOURNAL ARABE À BUENOS-AYRES.

Nous recevons le premier numéro d'« *Azzaman* » *La Epoca, organo sirio : politico, moralista, noticiero y comercial*[1], le premier journal arabe qui ait paru dans la République Argentine. On sait l'extension prise, dans ces dernières années, par l'émigration syrienne en Amérique (États-Unis, Brésil, Argentine), où plusieurs journaux arabes ont été fondés par les immigrés, tels que *L'Étoile américaine* كوكب اميركا, fondée aux États-Unis dès 1891; *Al-Brazil* البرازيل (1896), *Ar-Rakîb* الرقيب (1897) et *Al-Manazer* المناظر (1898), au Brésil. Le pro-

[1] Administration : 862, Reconquista. Prix de l'abonnement annuel : 8 m/n pesos pour la République Argentine, 22 francs pour l'étranger.

gramme du journal de Buenos-Ayres pourra, nous dit la déclaration en espagnol et en arabe qui en occupe la première page, se résumer dans le titre. Un organe arabe était devenu nécessaire à l'importante colonie syrienne de la République Argentine; *Azzaman* prendra la défense de ses intérêts et la fera penser, dans cette terre hospitalière et généreuse, mais étrangère, à la patrie absente. Paraissant tous les samedis, *Azzaman* donnera, avec les informations politiques et commerciales, des articles de littérature et de morale, les nouvelles intéressant la Syrie et la République Argentine, et enfin des articles consacrés à des sujets d'actualité. Nous souhaitons pleine réussite à ceux qui ont pris l'initiative de ce nouvel organe syrien d'Amérique : MM. Miguel Samra, fondateur; Nallib Samra, directeur; et Chemil Abdul Malek, rédacteur en chef d'*Azzaman*.

Lucien Bouvat.

Friedrich Vodel. — *Die konsonantischen Varianten in den doppelt überlieferten poetischen Stücken des masoretischen Textes.* Leipzig, Drugulin, 1905.

En comparant les textes poétiques qui se retrouvent en deux endroits différents du texte biblique, l'auteur a cherché à faire ressortir les causes qui produisent des variantes. Ces textes sont : II Samuel, xxii = Psaumes xviii; II Rois, xix, 21-34 = Isaïe, xxxvii, 22-35; Isaïe, ii, 2-4 = Michée, iv, 1-3; Psaume xiv = liii; Psaume xl, 14-18 = lxx, 2-6.

Tantôt c'est l'orthographe qui est changée, tantôt ce sont les mots eux-mêmes qui sont modifiés pour des raisons de style ou de dogmatisme. Mais, le plus souvent, les variantes proviennent d'erreurs de copistes qui ont confondu les lettres, les terminaisons et les mots semblables, qui mettent un temps ou une conjugaison pour d'autres, qui intervertissent les mots, etc. Le travail de M. Vodel ne donne pas de résultats bien nouveaux, mais il a le mérite de réunir des données éparses dans les commentaires des différents pas-

sages. Il convient de signaler que, selon l'auteur, les fautes provenant de la confusion de lettres semblables s'expliquent mieux dans l'alphabet carré que dans l'alphabet phénicien. Il faut donc croire que le premier a été usité de très bonne heure pour la Bible.

Les éclaircissements que M. Vodel donne sur les variantes sont, en général, très judicieux. Nous critiquerons seulement les points suivants : Page 10, M. Vodel croit que les graphies défectives de II Samuel, XXII pourraient être attribuées à une tendance archaïsante. Mais il est peu vraisemblable que des copistes se soient amusés à imiter l'antique parcimonie des *matres lectionis*. Ils avaient d'autres soucis que l'archaïsme. — Page 14, l'auteur admet, avec Klostermann, que מוסדי est préférable à מוסדות, parce que le verbe ירגזו est du masculin; mais la terminaison *ôt* ne prouve pas du tout que le substantif מוסדות soit du féminin. Dans ce même passage, M. Vodel aime mieux la leçon שמים que celle de הרים, parce que la locution « fondements du ciel » est plus rare que celle de « fondements des montagnes ». Cet argument paradoxal n'est pas satisfaisant. En effet, le ciel, dans la cosmographie biblique, repose sur la terre; il n'a donc pas de fondations. Au contraire, les montagnes ont leurs assises dans la terre. Si un copiste a substitué le mot « ciel » au mot « montagnes », c'est qu'il y a été entraîné par l'opposition constante entre le ciel et la terre. Ce n'en est pas moins une erreur, et il faut adopter la leçon « fondements de montagnes ».

M. L.

1 *History of the Ottoman Poetry*, by the late E. J. W. Gibb, M. R. A. S. Vol. II, III, IV. London, Luzac and C°, 1902-1905, in-8°.

Le travailleur infatigable que fut M. Gibb ne devait voir paraître que le premier volume du grand ouvrage qu'il avait consacré à la réhabilitation de la poésie ottomane. Les lecteurs du *Journal asiatique* se souviennent que lors de l'appa-

rition de ce volume, il y a cinq ans, M. Barbier de Meynard, tout en faisant bien des réserves sur la cause même défendue par l'éminent orientaliste anglais, n'avait que des éloges pour ses qualités de chercheur, sa vaste érudition et son dévouement désintéressé pour les études ottomanes. Nous retrouvons, au même degré, tous ces mérites dans les trois volumes publiés, depuis la mort du regretté savant, par M. Browne, professeur à l'Université de Cambridge, qui, ami personnel de M. Gibb et l'un des plus remarquables érudits de l'Angleterre, était mieux qualifié que personne pour assumer cette tâche. Il a, au commencement du tome II, donné la biographie de M. Gibb, ainsi qu'une notice sur sa riche bibliothèque, ses publications et une collection de 325 manuscrits arabes, persans et turcs léguée par lui au British Museum.

Ce deuxième volume, consacré à la période qui va de 1450 à 1600, s'ouvre par une préface dans laquelle l'auteur répond aux critiques soulevées par l'apparition du premier volume, et en particulier au manque d'originalité reproché à la poésie ottomane. Sans doute les poésies musulmanes non arabes (persane, turque, hindoustanie, etc.) présentent de très grandes analogies; toutefois la poésie ottomane reflète bien le génie turc, malgré ses emprunts. Ce n'est pas non plus par préoccupation littéraire que l'auteur a employé dans ses traductions des mots et des formes archaïques; c'était pour donner une idée fidèle des originaux, parfois bien difficiles à rendre.

Cette période de 1450 à 1600 se fait remarquer par son caractère médiéval. Rien, en Turquie, ne rappelle alors la Renaissance du monde chrétien d'Occident. Les poètes de cette époque diffèrent peu de leurs devanciers; toutefois on remarque que les dialectes perdent de plus en plus leur importance. Les *Ottomans* ont prévalu sur les *Turcs*. Une imitation constante des Persans; une grande subjectivité; un mélange de sensualité, de mysticisme et surtout un caractère nettement artificiel, tels sont les traits distinctifs de la poésie d'alors, dont les plus célèbres représentants sont les

sultans Mahomet II et Sélim, Ahmed Pacha, le prince Djem, Nedjalî, Hamdî, Mesîhî, Dja'far Tchelebi, Kémâl Pacha Zâde; ainsi que les poetesses Mihri et Zeineb.

Le troisième volume va de l'ère de Suleimân (1520) à la mort de Nabî (1712) : avec celle-ci la période classique se termine pour faire place à une ère de transition. Des deux livres (III et IV) qui composent ce volume, l'un est consacré à l'âge de Suleimân, à Zâti, Khayâlî, Fuzoûlî, Aboû Sou'oûd, Yahya Bey, ainsi qu'à Bakî et qu'aux poètes de second ordre qui marquent le milieu de l'ère classique, et l'autre à la fin de celle-ci. M. Browne a fait suivre ces deux livres de deux appendices contenant les analyses et le début des textes de huit poèmes de Lâmi'î (Salomon et Absalon, Vâmik et Ezrâ, Vis et Ramin, etc.), de Yahya Bey (Le roi et le mendiant), et de Bakî (Kharâbâd).

Le tome IV (V^e livre), récemment paru, est précédé d'une préface de M. Browne. *L'ancien régime*, déclare-t-il, est fini, nous entrons dans les temps modernes, et les modèles persans ont cédé la place aux modèles français. Cette transformation est de date récente et résulte des efforts de Chinâsî Efendi, Ziyâ Pacha, 'Abdul-Hakk Hâmid Bey, Ahmed Midhat Efendi, Ahmed Vefik Pacha, Eboû'z-Ziyâ Tevfik Bey. M. Gibb n'avait pu achever que trois chapitres de ce grand ouvrage (l'Aube d'une nouvelle ère; Chinâsî Efendi, 1826-1871; Ziyâ Pacha, 1830-1880). L'éditeur a pu compléter ce volume grâce à de nombreuses notes constituant l'esquisse d'une histoire complète de la poésie ottomane, notes que M. Gibb avait recueillies pour un ami et que celui-ci a obligeamment communiquées à M. Browne. Le présent volume comprend la période de transition qui commence avec Ahmed III et à laquelle appartiennent les derniers adeptes de l'école persane, ainsi que la plus grande partie de l'école romantique, depuis Seyyid Vehbî, Hachmet et Fitnet Khânoum jusqu'à Vâsif, Leilâ Khânoum, 'Arif Hikmet, 'Akif Pacha et Pertev Pacha, en passant par Fâzil Bey et Sunbulzâdè. Les trois chapitres dont

nous avons parlé plus haut formeront le tome cinquième; le sixième et dernier comprendra les textes des poésies analysées dans le reste de l'ouvrage et constituera, de la sorte, une véritable anthologie.

Une fois la publication achevée, la collection des manuscrits orientaux provenant de l'auteur sera, par les soins de M. Browne, remise au British Museum. Une importante collection de livres imprimés relatifs à la Turquie a été donnée par Mme Jane Gibb, mère de l'auteur, à l'ambassade anglaise de Constantinople et à l'Université de Cambridge. Mme Gibb, décédée à la fin de 1904, a voulu, en outre, honorer la mémoire de son fils par une fondation dite *Gibb Memorial Fund* qui, disposant d'un revenu annuel de plus de 200 livres, éditera des traductions d'ouvrages arabes, persans et turcs dont le choix sera arrêté par un comité dont font partie les orientalistes les plus éminents de l'Angleterre : MM. Amedroz, A. G. Ellis, Guy Le Strange, R. A. Nicholson, Dr E. Denison Ross, E. G. Browne, Julius Bertram. Deux importants ouvrages, sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir, ont été publiés aux frais de cette fondation : *Les Mémoires de Bâber*, texte djagataï reproduit en fac-similé par les soins de Mme Beveridge, et l'*Histoire du Tabaristan d'Ibn Isfendiar*, traduite par M. Browne.

LUCIEN BOUVAT.

Des termes dans lesquels a été formulée une note insérée dans le précédent cahier du *Journal asiatique* (ci-dessus, p. 384), il semblerait ressortir que j'ai dirigé contre Mgr Raḥmani « des imputations inexactes ». Je tiens à déclarer que je n'ai eu d'autre intention que d'affirmer un fait d'une exactitude incontestable, à savoir que l'engagement pris au sujet de la publication de la *Chronique de Michel-le-Syrien* n'a pas été mis à exécution (Cf. *Journ. as.*, janv.-févr. 1894; IXe Série, t. III, p. 135).

J.-B. CHABOT.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VI, Xe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.